L'archaïque



NOUVELLE REVUE DE PSYCHANALYSE
NUMÉRO 26 AUTOMNE 1982

Gallimard

NOUVELLE REVUE DE PSYCHANALYSE

Paraît deux fois l'an, au printemps et à l'automne, aux Éditions Gallimard.
Revue publiée avec la collaboration de l'Association psychanalytique de France.

Rédaction :

Éditions Gallimard, 5, rue Sébastien-Bottin, 75007 Paris. Tél. : 544-39-19.

La revue n'est pas responsable des manuscrits qui lui sont adressés.

La rédaction reçoit sur rendez-vous.

Abonnements :

Nouvelle Revue de Psychanalyse. Service Abonnements
49, rue de la Vanne, 92120 Montrouge. Tél. : 656-89-00

Abonnements pour deux ans (4 numéros) :

France et pays de la Communauté .... 210 F
Étranger .... 233 F

Pour tout changement d'adresse, prière de nous adresser la dernière bande d'abonnement.

L'archaïque

nrf

NOUVELLE REVUE DE PSYCHANALYSE
Numéro 26, automne 1982

TABLE

AVEC MELANIE KLEIN

L'archéologie est une science moderne

Pierre Larousse
Grand Dictionnaire Universel du XIXe siècle, 1866.

François Gantheret

PRÉSENTATION

La pensée psychanalytique, on le sait, n'a créé qu'un nombre très limité de concepts qu'elle ait forgés de toutes pièces. Elle procède davantage par emprunts, détournements de notions appartenant à d'autres disciplines, suivant en cela le mouvement de constitution d'un de ses objets initiaux et préférés : le rêve. On a ainsi pu soutenir que le champ analytique se constitue d'une reprise, d'un « bricolage » et d'une formalisation à usage interne de « restes diurnes » issus de domaines connexes – biologie, anthropologie, sciences physiques et chimiques, etc. – aussi bien que de la langue commune. Bien entendu, si une telle méthode est affirmation et mise en œuvre d'une congruence, d'une adéquation formelle de la théorie à son objet, elle rend dans le même temps plus problématique et complexe la question du statut scientifique de la psychanalyse.

Certains de ces emprunts peuvent être saisis « au vol » dans leur migration : le langage analytique s'en est déjà emparé, mais l'ajustement conceptuel précis de cette pièce importée et rapportée reste à faire. Il se peut même qu'ils soient immobilisés en ce point de leur trajectoire, et restent en un état *limbique* qui résiste à un emploi plus définitif et précis. Tel pourrait bien être le cas de cette notion que nous soumettons à réflexion et élaboration dans ce recueil : l'archaïque.

L'usage de la catégorie d'archaïque est en effet aussi fréquent que peu réfléchi dans le langage analytique contemporain. On parle d'angoisses archaïques, de défenses archaïques, de relation d'objet archaïque, généralement décrite comme « fusionnelle », ou encore et surtout d'imago archaïque, le plus souvent maternelle. Sous sa forme substantive, l'archaïque suggère un domaine particulier, un ensemble spécifique de représentations et de processus, dont on peut distinguer, en premier recensement, certaines caractéristiques. La première est, bien sûr, l'antériorité génétique : les « premiers âges » de l'activité psychique. Et dans ces premiers âges, tout comme pour ceux de la vie sur la planète, s'opèrent des mouvements *massifs*, globaux. Les analystes ne sont pas tentés de parler d'archaïque à propos de mouvements délicats et subtils de l'appareil psychique, ou de représentations fines et différenciées

mais, au contraire, lorsqu'il s'agit de processus frustes, compacts. Les êtres qui règnent en ce domaine – les représentations, mais méritent-elles alors ce nom? – sont grossiers, énormes et indistincts à la fois; monstrueux, et parfois ridicules. C'est une curieuse population, qui peut emprunter les figures les plus disparates : et si, parmi « les prêles hautes comme des palmiers » qu'évoque une des dernières notes de Freud, se déplacent des animaux composites et terrifiants, cul-de-sac de l'évolution, on y trouve aussi bien, dans l'outrance dérisoire et mortelle, des tyrans ubuesques.

La mort est maîtresse en ce domaine, et sous les formes les plus sauvages. L'archaïque semble d'abord placé sous le signe de *l'oralité,* et plus précisément du cannibalisme. Dents, et sang, corps démantelés, dépecés, ingérés; certains films sous-marins nous le suggèrent, dans lesquels l'indifférence intemporelle se rompt d'un coup du spasme d'un prédateur, avant que ne retombe, opaque, la stupidité [1].

Thalassa est un bon exemple : car l'archaïque est aussi, en même temps que mortel, bouillon de culture, « soupe primordiale », où s'ébauchent de confuses et souvent grotesques formes de vie. L'archaïque est le domaine du *maternel* en ses formes les plus grossières, les moins objectales : appui amniotique, muqueuses fécondes, plantes carnivores.

*

C'est la clinique, et plus particulièrement celle des états les plus régressifs, qui sollicite ainsi l'emploi d'une catégorie où puissent trouver place – et, espère-t-on, sens – tous ces éléments *inquiétants* pour l'analyste autant que pour le patient. Mais la clinique, quoi qu'on dise ou qu'on veuille, ne perçoit rien sans les instruments que lui fournit la théorie – même si elle reste maîtresse de la validation de cette dernière. La théorie, contrairement à l'affirmation de Charcot, et malgré l'admiration freudienne, cela peut très bien empêcher d'exister; ou faire exister. La notion d'archaïque est d'usage inégal selon les courants ou « écoles » de pensée : et cette disparité est elle-même riche d'enseignements et doit être explorée. Ainsi, l'archaïque n'est certes pas une catégorie de la pensée lacanienne, même si Lacan rendait à Melanie Klein un hommage ambigu, en la désignant comme celle qui a osé repousser les limites de l'investigation jusqu'à « l'extrême archaïsme de la subjectivation d'un *kakon* », essentiellement repéré comme « la primordiale enceinte imaginaire formée par l'*imago* du corps maternel », et sa « cartographie » interne [2]. Mais c'est pour, tout de suite, en marquer les remous primordiaux, où se dessinent

1. Trait essentiel à l'archaïque comme on le verra ici même souligné par plusieurs auteurs, M. Gribinski notamment.

2. J. Lacan, « L'agressivité en psychanalyse », in *Écrits,* Seuil, 1966, p. 115.

l'identification et la première formation du surmoi : sans quoi il n'est là qu'imaginaire triperie, fût-elle « géniale ».

Il est par contre évident que c'est chez les kleiniens qu'on trouvera l'emploi le plus fréquent et le plus opérant de la notion d'archaïque, et il n'est pas fortuit que ce numéro, par son thème, vienne en 1982 saluer à sa façon un anniversaire; celui du centenaire de la naissance de Melanie Klein. Nous avons rassemblé en dernière partie de ce volume, « Avec Melanie Klein », les travaux qui lui sont le plus directement consacrés.

*

Ce n'est point pour autant que *l'archaïque* de la langue française soit une traduction univoque et sans problème du langage kleinien, ou freudien. « La moins mauvaise traduction possible », comme l'écrit J.-M. Petot, du *early* kleinien, l'archaïque n'en est pas moins à confronter à d'autres catégories : *primary*, et *deep*, en particulier. De même, chez Freud, l'usage non conceptualisé de l'adjectif *archaisch* ne désigne pas à l'évidence une notion homogène; et il est à mettre en regard de ce qui — *früh* — est habituellement traduit par précoce ou archaïque, et du *Ur-*, l'originaire.

Mais comment y aurait-il traduction exacte de ce qui est sans définition précise? Or il semble de la nature même de l'archaïque de ne pouvoir prêter à définition. Toute définition est, en effet, à la fois métaphore et « démétaphorisation » : métaphore, parce que définir suppose l'emploi de signifiants « équivalents » ou approchés, par lesquels se précisent les contours du signifié; mais aussi, et dans le même temps, mouvement inverse, qui vise à faire apercevoir « la chose même ». Or, plusieurs travaux ici en témoignent, ce « le plus avant » que désignerait l'archaïque ne se soutient que de son mouvement superlatif, qui en éloigne à mesure la saisie, sauf à débusquer un *Avant* absolu, l'origine, qui le précède absolument. Mais comment concevoir ce qui précède l'antécédent? La métaphore est donc métaphore... de rien; d'un « original » radicalement absent — comme le souligne ici même P.-L. Assoun. Nous sommes proches du pur « contre-investissement » dont Freud fait le temps absolu du *Urverdrängung*, du refoulement originaire.

« Ce sont les philosophes grecs, écrit Hanna Arendt [1], qui ont introduit un commencement absolu *(arché)* lui-même non commencé, source permanente et non engendrée d'engendrement. » Toute pensée sur le temps et l'histoire exige, pour se vectoriser, des origines : donc, *une* origine. A celle-ci est dévolu le pouvoir absolu d'engendrement, et par conséquent la *permanence* de ce pouvoir. L'*arché* grecque conjoint ces deux sens, indissociables, du commencement et du pouvoir lié à la

1. H. Arendt, *La vie de l'esprit*, P.U.F., p. 157.

légitimité fondatrice. Elle est, dans cette conjonction, pouvoir *de* et *dans* l'antériorité. Ce pouvoir l'inscrit dans les choses et dans les hommes, comme règne. L'archaïque n'est donc pas ce qui précède les choses et les hommes, et qui serait l'origine. Mais il n'est pas non plus historique; toujours présent, il est immuable. Il n'est pas un royaume disparu au cours des temps, mais un royaume de tous les temps. Ni avant l'histoire, ni dans l'histoire, l'archaïque est *proto-historique.* Toute histoire se détache comme singulière et éphémère sur ce qui est à la fois sa toile de fond et son envers : l'archaïque.

Ainsi peut s'expliquer l'hésitation, ou le balancement, sensibles à la lecture des articles de ce numéro, qui tantôt rapprochent l'archaïque de l'antérieur, en font par exemple un caractère essentiel du *pré-verbal,* et tantôt l'indexent à la structure, comme sa condition d'existence. Avant les mots, ou envers des mots?

Ce même balancement — dont on dira que le mouvement même *est* l'archaïque — est sensible dans la clinique. Immaturité, détresse, traumatisme, angoisse, défense, voilà quelques-unes des figures de l'archaïque, qui continuent d'handicaper le fonctionnement psychique : de l'enfant, de l'adolescent, de l'adulte, du mourant. Sommes-nous là aux limites de l'analysable? Est-ce une raison majeure du caractère « interminable » de l'analyse? Certains le pensent. D'autres au contraire, de la saisie de l'archaïque dans le temps, et dans le « contre-pouvoir » du langage, feront le mouvement essentiel de l'analyse. Le statut même de la *régression* dans la cure, en ses modes génétiques et fonctionnels, est impliqué dans cette question.



On peut demander à des disciplines connexes quelques lueurs sur l'archaïque, ou du moins sur l'emploi qu'elles en font. L'anthropologie et l'ethnologie en ont fait grand usage, sous les espèces des « sociétés archaïques ». Lévi-Strauss a fait litière du concept[1] : il ne saurait, dit-il, être pertinent que pour l'archéologue. Il montre que ce qui a pu être compris comme immuable, dans certaines sociétés, n'est que du *régressif.* Que l'immuable implique une radicale absence de tension que l'on ne trouve à aucun moment dans le vivant. « D'innombrables fêlures, survivant seules aux destructions du temps, ne donneront jamais l'illusion d'un timbre originel, là où, jadis, résonnèrent des harmonies perdues », écrit-il en conclusion.

C'est là affirmation forte et sans doute vraie en sa thèse, mais point en son constat. L'illusion existe bien, et tenace, puisqu'il faut la combattre. Elle est, sans doute, nécessaire. L'ethnologue qui « croit » en 1982 voir ce qu'il aurait pu voir il y a des centaines, des milliers ou des millions d'années crée sa propre historicité. Depuis le fleuve temporel où il navigue, il « voit » des berges immobiles. Sans elles,

1. Cl. Lévi-Strauss, « La notion d'archaïsme en ethnologie », in *Anthropologie structurale,* Plon, pp. 113-132.

il ne se saurait pas en mouvement. L'illusion de l'immuable est la condition pour penser le temps.

L'esthétique, qu'ici G. Lascault et J. Clair explorent plus particulièrement, peut-elle nous apporter davantage, dans ses emplois de l'archaïque? Que signifient art ou style archaïques? Désigne-t-on par là un temps chronologique, ou un mode de sensibilité qui emprunte le vêtement du temps pour désigner une antériorité logique? On retrouve toujours, on le voit, le même balancement, la même hésitation irréductible. Et le même paradoxe, qui lie une interrogation sur l'archaïque à la *modernité.* « Il faut être essentiellement moderne pour avoir un point de vue transcendantal sur l'antiquité », écrivait F. Schlegel.

Nous n'avons pas interrogé les astronomes : ils auraient pourtant, peut-être, eu leur mot à dire, ne serait-ce que par cette figure de leur « invention » : il y a eu, s'accordent-ils à penser, voici des milliards d'années, un « bang » initial, une explosion première. Explosion de quoi? Là est l'abîme ininterrogeable de l'origine. Mais cette explosion gigantesque fut un formidable feu d'artifice, un dégagement inouï d'énergie. Inouï, et sans spectateurs? Pas du tout : un télescope est un instrument qui voit non seulement loin dans l'espace, mais aussi dans le temps. Voir à des millions d'années-lumière, c'est voir ce qui se passait il y a des millions d'années. Eh bien, les plus puissants télescopes permettent de « voir » l'explosion, l'état premier de l'univers. Les astronomes l'appellent « lueur primitive ». Elle est là, autour de nous, dans ce statut impensable d'avoir été une fois, et d'être toujours. Notre commencement est en nos confins, l'initial est le *no man's land* permanent de nos frontières.

Ainsi pensons-nous pouvoir dire ce qui était avant toute parole, l'avant et l'envers de toute parole. De cette nécessaire illusion, que peut et que doit faire l'analyse? La dénoncer et la réduire au nom de la raison? La conforter au nom d'un ineffable? Ou bien, en respectant la nécessité de cette illusion, tenir ouverts les sentiers qui s'en approchent, parce que ce lieu de l'émergence est sans doute celui où peut être trouvée, d'où peut être rapportée toute possibilité de création? L'archaïque, en tant que répétition impossible du commencement, serait-il le lieu du nouveau?

FRANÇOIS GANTHERET

Paul-Laurent Assoun

L'ARCHAÏQUE CHEZ FREUD: ENTRE LOGOS ET ANANKÈ

L'archaïque tient son ambiguë séduction, de ce qu'il signale l'origine sans en livrer le secret : il désigne ce point de proximité maximum à l'origine, qui lui donne la vertu étrange d'évoquer le commencement tout en révélant l'absence. L'archaïque est ce qui parle de l'origine, parce que l'origine même est muette. L'archaïque est dès lors intronisé de cette déconcertante tâche rhétorique de faire métaphore à quelque chose qui n'existe pas en *original* – c'est le cas où jamais d'employer l'expression. On comprend même pourquoi il fournit une métaphore littéralement inépuisable : c'est qu'il est en quelque sorte la métaphore absolue, ce qui vit de l'absence de son objet, ou du moins de l'impossibilité de le dire en personne.

Qu'on le prenne en amont, et on le définira comme une *quasi*-origine; qu'on l'aborde en aval, et on ne l'évoquera que par un superlatif éternellement décalé : ce n'est pas seulement ce qui est avant, mais ce qui est *le plus* avant. Qu'on rebrousse donc le présent jusqu'au point où l'on peut penser en lui *le plus d'avant,* et l'on se mettra en mesure d'évoquer l'archaïque, jusqu'au point, insondable, où il se heurtera à l'*Avant* absolu, ce par quoi l'archaïque ne peut s'accomplir qu'en s'abolissant : l'Origine.

C'est de cet entre-deux que vont surgir toutes les apories dont se nourrit l'archaïque : économie conceptuelle par rapport à laquelle la psychanalyse se détermine. Il nous faut donc l'évoquer, redoublant ainsi le jeu de métaphore que déploie le registre sémantique de l'archaïque, mais avec l'arrière-pensée de saisir comment, dans ce jeu, va se glisser la carte que Freud introduisit de main de maître dans toute donne, dès lors qu'il créa la figure de la psychanalyse, qui porte son nom. Car si la psychanalyse travaille dans l'archaïque, au point qu'elle est invoquée électivement dans ce registre, elle en défait aussi bien certains prestiges troubles, les troublant à son tour.

Les apories de l'archaïque

La première aporie naît de cette aptitude de l'archaïque à faire signe *de* l'origine – ce qui lui permet corrélativement d'être utilisé de façon à faire signe *à* l'origine. C'est ce qui en permet un usage amphibologique intensif. En effet, c'est malgré l'impossibilité d'atteindre l'origine que l'archaïque est évoqué, mais du même coup il rend possible implicitement une invocation de l'origine. L'archaïque se nourrit du deuil de l'origine, mais il en retourne le destin en sorte que, sans cesse, se restaure à travers lui le désir que l'origine cesse d'être voilée.

Corrélativement, se dessine l'aporie du discours : à quelles conditions peut-on parler de l'archaïque? Comment étreindre par quelque logos ce qui justement marque la défection de l'objet? L'archaïque alimente tout discours, par le rapport à l'altérité qu'il institue, en même temps qu'il le menace du silence; d'où l'effet contrasté de l'archaïque sur le discours, qu'il rend excessivement bavard, ou au contraire conscient de son impuissance à en atteindre l'objectivité.

Enfin, c'est la question de la connaissance qui se pose : l'archaïque se joue du côté de la « chose en soi », qui se dérobe autant qu'elle se profile dans les phénomènes. De fait le problème de l'archaïque est de l'*identifier,* c'est-à-dire de lui reconnaître un substrat phénoménal, tout en acceptant de le traiter avec ce statut privilégié et suspect à la fois de ce qui ne cesse de se masquer, c'est-à-dire de se refuser au phénomène.

C'est donc sur toute la longueur de la séquence que se réplique la nature contradictoire de l'archaïque. Nous aurons à nous souvenir qu'il joue sur les trois bords, *ontologique* – de la réalité ou de l'être du commencement; *discursif* – de la possibilité d'un discours du commencement; enfin, *gnoséologique* – de la possibilité d'une identification cognitive d'un principe du commencement.

Au reste, l'*être,* le *discours* et la *connaissance* constituent moins des éléments du problème de l'archaïque que des *moments* où « rebondit » une espèce de dialectique bloquée. S'il nous faut les distinguer, c'est qu'aussi bien l'archaïque a l'effet de les mêler. Ainsi l'archaïque tend à s'« ontologiser », dès lors qu'il se pose en référent d'un discours; il se donne à « connaître » dès lors qu'on en parle. Sans cesse, se reconstruit ainsi la trame qui permet aux apories de l'archaïque d'en renforcer l'équivoque.

L'économie freudienne de l'archaïque

Notre propos est de saisir comment Freud se détermine par rapport à cette économie de l'archaïque, par l'expérience qu'il a portée au jour et la théorie qu'il en a construite. Mais, par une sorte d'ironie propre à la question, il semble que

d'emblée le problème générique d'identification propre au concept d'archaïque rejaillit sur le discours freudien en tant qu'on y cherche la trace de l'archaïque. Où le chercher, en effet?

La question se pose tout d'abord du fait qu'il n'y a pas chez Freud de catégorie homogène d'« archaïque » repérable comme telle. Ce simple constat doit déjà servir à caractériser ce que n'est pas l'archaïque freudien, soit une substance. On ne saurait donc désigner le principe qui met en mouvement toutes choses, fût-ce dans la psyché. Par là se trouve désamorcé l'effet chronique de l'archaïque de substantialiser l'origine. Mais, simultanément, cette substance évincée – par le simple silence que lui réserve Freud – fait place à une série de « retombées » signifiantes : c'est l'ensemble des configurations où un discours sur l'origine des processus est impliqué. C'est cette constellation qui devra servir de circonscription à notre enquête.

Il n'y a donc peut-être pas d'Archaïque dans l'économie conceptuelle de la psychanalyse telle que Freud la fixe; mais ce terme peut être utilisé comme désignant l'ensemble des effets de sens discursifs qui prennent en compte, dans le discours freudien, un rapport à l'avant dans les processus psycho-sexuels, qui constituent le matériel de l'expérience analytique. Les unifier prématurément aurait pour effet immédiat de substantialiser cet archaïque. Mais il s'agit aussi bien de dessiner la configuration selon laquelle elle prend consistance, comme résultante de ses divers niveaux d'émergence.

Ce ne peut donc être un certain concept de l'archaïque qui guiderait notre enquête. Il convient plutôt de se laisser annoncer, par le mouvement même de l'expérience analytique telle qu'elle s'est construite sous le regard de Freud, les affleurements successifs de la question de l'archaïque. Aussi bien est-ce l'une des vertus les plus saisissantes de l'expérience analytique d'instaurer, le long du fil diachronique de son expérience, une consistance logique qui dément simultanément toute unification systématisante. C'est la providence singulière de la clinique de s'ordonner selon un télos, qui ne peut néanmoins prendre consistance que par ce mouvement, auquel il ne saurait même préexister.

C'est à cette téléologie secrète de l'expérience freudienne qu'il s'agit donc de se fier pour comprendre comment l'archaïque se dessine, non comme objet préexistant d'un discours, mais comme tracé d'un parcours. Tout se passe comme si Freud, pisteur forcené d'une expérience qui se révèle à lui, rayonnant dans tous les sens où cette expérience le mène, retrouvait à des moments déterminés des questions analogues. L'unification vient ici de ce que le char, en passant par le même détour, y creuse sa carrière. L'archaïque apparaît, en ce sens, comme une carrière majeure du trajet freudien, qui ne cesse de persévérer dans sa course : à ce titre il mérite d'être privilégié, sur la base du constat qu'à chacun des virages essentiels, la question de l'archaïque y est impliquée. Faisons crédit à cet apparent « hasard » afin de l'interroger, plutôt que de précipiter la psychanalyse d'emblée dans la famille des théories

de l'archaïque. Ainsi peut s'écrire la version freudienne du discours de/sur l'archaïque, y creusant ses lignes de force, ses distinctions et sa hiérarchisation sémantique. Alors sera-t-il temps d'évaluer comment ce travail fait évoluer la problématique de l'archaïque.

Sur cette piste, un premier fait nous fait signe, nous épargnant l'ironie d'un enlisement dans les apories du commencement, en cette matière qui en est riche : c'est l'usage du préfixe par lequel se signale la fonction de l'archaïque dans le discours, ces deux lettres — *Ur* — dont dispose la langue allemande pour désigner l'originarité, pour peu qu'on les adjoigne au terme concerné, du coup magiquement archaïsé. Cette particularité n'est pas sans incidence sur la façon dont l'archaïque va apparaître dans le langage même dont se sert Freud. On remarquera simplement que l'archaïque ne se présente ni comme un adjectif, ni comme un nom de plus, ni comme un verbe : ce n'est pas un prédicat, ni une substance propre, pas non plus une action, seulement un *index,* qui sert, par un simple trait d'union à *pointer* la fonction de l'origine.

Aussi bien cet usage pourrait-il inciter à l'inflation sémantique : soit la création à peu de frais d'archaïque en série. Un certain usage repérable dans la mouvance schellingienne du romantisme philosophique allemand renchérissant sur Jacob Boehme, en atteste la possibilité [1] : il n'en est que plus frappant que Freud n'abuse pas de cette prérogative. Un nombre limité de termes-clés servent, dans son usage linguistique, à connoter l'archaïque : sélection qui résonne déjà comme une éthique du langage archaïsant, ou à tout le moins comme un mode d'emploi codifié.

On voit quel double souci doit animer notre enquête : d'une part, ne pas systématiser prématurément ces lignes d'affleurement de l'archaïque, aussi bien parce qu'elles émergent au fur et à mesure d'une expérience clinique qui se forme que parce qu'elles sont déchiffrées à des niveaux de rationalité distincts. Il nous fait prendre acte de cette polysémie de l'archaïque freudien, à la fois horizontale — le long de la séquence d'avènement clinique — et verticale, quant aux prismes selon lequel l'archaïque se réfracte.

Mais déjà cette mise en forme indique que, sans procéder d'une unité de principe, l'archaïque doit prendre une consistance signifiante. Il nous faut voir clair dans l'hétérogénéité apparente de ces « affleurements » théoriques et cliniques, afin d'en discerner la logique secrète.

Nous suivrons donc la démarche qu'implique ce choix. En premier lieu, il s'agira de décrire, dans l'ordre de la découverte où elles se révèlent, les figures de

1. Cf. la notion centrale d'*Urwesen* dans la philosophie de Schelling : intuition d'un principe divin de mobilité éternelle, qui joue le rôle d'alpha et d'oméga. Aussi bien cet *Urgrund* est-il, comme dans la théologie de Boehme, *Ungrund.* L'expression puise donc ses racines dans la théologie négative : le plus primitif est aussi bien le plus obscur. Cette conception a perduré dans la *Naturphilosophie* dont Freud a encore connu la tentation dans sa jeunesse.

l'archaïque dans le fil de l'expérience freudienne. En second lieu, passant nous-mêmes de la diachronie à la synchronie, nous tenterons de voir comment ces figures hétérogènes peuvent faire l'objet d'une théorisation propre selon les lignes de rationalité repérées, selon des axes thématiques qui sont aussi bien des nœuds que des apories de l'archaïque. Enfin, nous tenterons de ramener cette théorie, dans ses rapports à l'expérience singulière qu'elle cherche à transcrire, à ses enjeux : cela nous permettra de définir en conclusion l'usage critique de l'appréhension spécifiquement freudienne de l'archaïque par rapport aux enjeux d'un maniement du concept dans la théorie et la pratique analytiques.

I. FIGURES FREUDIENNES DE L'ARCHAÏQUE : LA FONCTION *UR*

L'Urszene : l'archaïque du désir

Puisque l'archaïque nous fait signe, dans le discours freudien, à l'aide de ce préfixe *Ur,* nous défilerons l'écheveau sémantique des associés du préfixe archaïsant, en suivant la diachronie de la mise au jour freudienne. Or le plus « archaïque » de ces *Ur* est naturellement l'*Urszene.* C'est sous ce signe de la représentation dans la connotation quasi-théâtrale, que l'archaïque s'inscrit à l'origine dans la conceptualisation freudienne. Le *début qui fait sens* pour la psychè inconsciente, c'est la « scène de l'avant », *Ur-szene.* Aussi bien est-ce ce qui est *vu* à l'origine, puisque Freud n'a cessé d'insister sur l'aspect visuel de la scène primitive, à l'œuvre tant dans la séduction que dans le spectacle du coït parental.

Mais il ne faut pas perdre de vue, sous peine de se laisser aveugler par la scène primitive elle-même, que cette scène a été introduite à partir de l'exigence *étiologique* de la recherche d'une cause première de la névrose : c'est dans le cadre de l'exigence de la « théorie générale des névroses » [1] que se trouve requis un *primum movens* de la maladie. Or cette exigence épistémologique rencontre un autre genre de fait : la communication par les patients eux-mêmes d'un récit dont la « scène de l'avant » est la pièce maîtresse. Freud accueillit donc tout naturellement ce « témoignage » comme la confirmation de son exigence étiologique. C'est de cette conjonction de l'exigence causaliste, au plan de l'explication, et du témoignage de l'expérience de langage, par le sujet même du désir, qu'est née la configuration spécifiquement analytique. On voit en quoi l'archaïque est ici fondateur de l'expérience freudienne : il naît de la coïncidence du réquisit que le symptôme ait une cause, repérable dans

1. Nous renvoyons sur ce point à notre *Introduction à l'épistémologie freudienne,* Payot, 1981, p. 120.

un processus, et de la référence du sujet lui-même à un « avant ». Ainsi se forge la *neurotica* freudienne, à l'origine : tout semble s'éclairer dès lors que l'apparition des troubles névrotiques se trouve dérivée d'une scène précoce où s'est noué le conflit primitif.

L'évolution décisive se situe entre la fin de l'année 1896, — où Freud, sur la base de la conception génétique de la névrose formulée dans son « Étiologie de l'hystérie », accueille avec enthousiasme l'annonce de la scène où se cristallise la catastrophe primitive dont va sortir la fêlure ultérieure — et ce mois de septembre 1897 où va s'opérer la rétractation solennelle. Le 21 de ce mois marque en effet l'équinoxe de la théorie de la séduction : « Il faut que je te confie le grand secret qui, au cours de ces derniers mois, s'est lentement révélé. Je ne crois plus à ma *neurotica* »[1]. Ce qui revient à dire qu'il ne croit plus à la possibilité de localiser la cause primitive de la névrose dans l'événement générateur.

Les raisons de cette déception sont d'autant plus intéressantes à examiner pour notre propos. Freud évoque successivement le caractère très partiel de son entreprise de pousser jusqu'au bout le processus de révélation, la fréquence peu probable des actes de séduction par un père pervers qu'il faudrait alors postuler, « la conviction qu'il n'existe dans l'inconscient aucun " indice de réalité " de telle sorte qu'il est impossible de distinguer l'une de l'autre la vérité et la fiction investie d'affect », enfin le constat que « dans les psychoses les plus profondes, le souvenir inconscient ne jaillit pas »[2]. Ces raisons sont donc à vrai dire hétérogènes, encore qu'elles convergent vers le même rejet de la possibilité d'établir la *réalité* de la scène. D'un côté, Freud constate que le processus ne peut aller jusqu'au bout, soit par nature, soit par carence « technique »; de l'autre, il bute sur le problème capital de « l'indice de réalité »[3]. Ainsi d'un côté, l'archaïque se dérobe; de l'autre, — et c'est la contradiction même de sa nature — on ne sait pas à quel *indice* en reconnaître la présence.

Bien plus tard, quand Freud fera son autocritique, il se contentera de faire mention d'« une erreur dans laquelle (il tomba) pendant quelque temps et qui aurait pu devenir fatale à tout (son) labeur » : « Sous la pression de mon procédé technique d'alors, la plupart de mes patients reproduisaient des scènes de leur enfance, scènes dont la substance était la séduction par un adulte. J'ajoutais foi à ces informations et ainsi, je crus avoir découvert, dans ces séductions précoces de l'enfance, les sources de la névrose ultérieure »[4]. Ce serait donc simple : une erreur de parcours, due à quelque crédulité excessive? En fait, cette erreur archaïque de la psychanalyse est

1. Lettre du 21 septembre 1897, in *La naissance de la psychanalyse*, P.U.F., p. 190 *sqq*.
2. *Ibid*., p. 191.
3. Problème soulevé dès l'*Esquisse de psychologie scientifique*. Voir sur ce point notre article sur « Trouble du penser et pensée du trouble selon Freud », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, nº 25, 1982.
4. *Ma vie et la psychanalyse*, Gallimard.

précisément celle à partir de laquelle Freud s'est mis sur la route de ce secret qui noue, au sein de l'inconscient, le désir et la réalité.

En somme, le sujet prenait son désir pour la réalité, et Freud prit le réel du désir pour *la* réalité. Il lui fallut se déprendre de cette conception naïvement ontologique de la cause pour découvrir la paradoxale efficience du désir : c'est quelque chose comme « le problème de Hume » dans l'ordre du désir [1]. Car si l'événement n'était pas probable — au sens littéral de ce dont on peut assigner une connexion probante —, il était vrai quelque part ailleurs sur « une autre scène », celle du désir. Et l'on comprend que, dans la *Traumdeutung,* Freud émet cette étrange hypothèse que le rêve pourrait présenter des caractéristiques explicables par le « transfert sur le récent » de la scène primitive : une scène dériverait de l'autre par un simple transfert de la « mise en scène »!

Les Urphantasien : l'archaïque protohistorique

Derrière cette première instance de l'archaïque qu'est l'*Urszene,* apparaît le *genre* dont celle-ci est l'espèce : à savoir les *Urphantasien.* Le terme n'apparaissant qu'en 1915, on peut parler de généralisation. Tout se passe comme si Freud, à ce moment clé de l'évolution de sa métapsychologie [2], éprouvait le besoin d'introduire un concept doté d'une portée étiologique supérieure. Ce décalage lui-même a un sens pour la genèse des affleurements de l'archaïque : l'index se déplace sur la *Phantasie.* Comme si, après s'être notifié à l'expérience sous forme de la scénographie névrotique individuelle, l'archaïque servait à qualifier à la racine même l'activité fantasmatique. Mais c'est justement le questionnement du rapport à la réalité qui a rendu possible ce nouveau pas : le premier effet des *Urphantasien* est en effet de dépasser ou de décaler la question de la réalité ou de la « fiction » de la scène. Son caractère *événementiel* se trouve transféré au plan de la *structure,* ce qui est rendu possible par l'inflexion de l'axe *ontogénétique* à l'axe *phylogénétique.*

Freud fait donc usage, pour débloquer la question de l'avant au plan du développement individuel, de la corrélation fondamentale que lui avait fourni d'ailleurs dès l'origine le néo-darwinisme allemand sous la forme de la « loi biogénétique fondamentale » formulée par Ernest Haeckel : « L'histoire de l'évolution individuelle ou ontogénie est une répétition abrégée, rapide, une récapitulation de l'histoire évolutive, paléontologique ou de la phylogénie, conformément aux lois de l'hérédité

1. Hume est en effet parti de l'impossibilité de produire une relation transitive entre cause et effet, pour construire sa théorie de la connaissance associationniste. Dès lors, un rapport subjectif conventionnel est introduit, réduisant la connexion à sa réalité phénoménale.

2. C'est en effet le moment de rédaction des essais de *Métapsychologie.*

et de l'adaptation aux milieux »[1]. Dans cette logique il introduit au cœur d'un écrit non fortuitement clinique, relatif à un cas de paranoïa, « la notion de fantasmes originaires », regroupant « les formations fantasmatiques... de l'observation du commerce sexuel des parents, ...de la séduction, de la castration, et d'autres »[2].

Cette nouvelle émergence se trouve pour ainsi dire institutionnalisée dans la vingt-troisième leçon d'*Introduction à la psychanalyse*. Il est remarquable que la définition des « fantasmes originaires » soit produite juste après une réflexion sur la « réalité » ambiguë de l'archaïque individuel. Les « événements infantiles » *(Kinderbegebenheiten)*, qui constituent le réquisit de la névrose, « sont formés à partir d'indices » *(Andeutungen)* et « complétés *(ergänzt)* par l'imagination »[3]. Un pragmatisme de l'effet sert à régler le dilemme précédent de la réalité et de la fiction : « Le résultat est le même, et nous n'avons pas réussi jusqu'à présent à constater une différence quant aux effets *(Folgen)*, selon que la réalité ou l'imagination a la plus grande part *(Anteil)* dans ces événements infantiles. » Mais alors ne ressort que plus crûment le mystère de la répétition en apparence transindividuelle de ces *patterns :* « il reste à expliquer qu'à chaque fois les fantasmes en question sont produits avec le même contenu ». Là intervient le recours aux *Urphantasien :* « Je pense que ces *Urphantasien* — ainsi que je pourrais les nommer ainsi que d'autres — sont un patrimoine phylogénétique » *(phylogenetischer Besitz)*. Autrement dit, « il me semble très possible que tout ce qui nous est aujourd'hui raconté dans l'analyse comme fantaisie... fut un jour réalité dans les temps primitifs *(Urzeiten)* de la famille humaine, et que l'enfant fantasmant a seulement comblé les lacunes de la vérité individuelle à l'aide d'une vérité préhistorique. »

C'est donc bien transféré au plan phylogénétique que le fantasme se voit reconnu *une* réalité littéralement génératrice que l'individu module sans la créer. Freud remet donc aux mains de l'espèce le pouvoir créatif qui est enlevé à l'individu. Mais cette théorie ne s'explique, dans son audace même, que mise en rapport avec le développement qui suit sur la genèse du principe de réalité.

La genèse esquissée par Freud apparaît singulièrement réaliste, et n'est pas sans résonance matérialiste, puisqu'il soutient que c'est « sous la pression de la nécessité extérieure *(Eindrückung der äusseren Not)* » que l'homme est « éduqué à l'évaluation de la réalité et à l'observance du principe de réalité ». Cela revient à saper en brèche, comme le suggère Freud discrètement, la « grande considération » dont jouit la *Phantasie* en tant qu'« activité spirituelle » *(Geistestätigkeit)*. Cela signifie qu'il n'y a pas lieu de prêter un pouvoir créateur à la *Phantasie :* Freud

1. *Histoire de la création des êtres organisés* (1868).
2. *G.W.*, X, p. 242.
3. *G.W.*, XI, p. 386. On remarquera que le terme « Begebenheit » est suffisamment neutre pour désigner à la fois un fait, une donnée et un événement.

rompt avec la conception créativiste de l'imagination-faculté. Du moins n'en a-t-il pas besoin, et peut-il se contenter d'une conception « réactionnelle » : l'imagination voit sa part fonctionnellement réduite au fur et à mesure de la genèse du processus d'assimilation de la réalité.

En fait, on peut aller plus loin que ce que nous dit Freud dans ce texte, didactique et prudent. Au moment où il rédige son *Introduction à la psychanalyse*, il faut savoir que Freud est en pleine veine néo-lamarckiste. Jones mentionne qu'« au début de la guerre, à l'occasion de la visite qu'il faisait à Papa, Freud discuta avec Ferenczi la possibilité d'écrire avec lui un ouvrage sur la relation du lamarckisme avec la psychanalyse »[1]. Or le schéma transformiste lamarckien amène à interroger la genèse de la finalité à partir de celle des « circonstances ». Freud en est venu à représenter l'interdit interne comme le résidu ontogénétique d'un interdit réel qui s'imposait autrefois à l'espèce : « Ce qui est aujourd'hui une entrave intérieure n'était autrefois qu'une entrave extérieure, peut-être imposée par la nécessité des temps[2]... » Par là l'interdit se voit reconnaître une réalité quasi matérielle, puisque ayant été effectivement matérielle à l'Origine... celle de l'espèce.

C'est dans une lettre étonnante à Ferenczi, amateur de ce genre de spéculations, que Freud va le plus loin dans cette idée d'une dérive spécifique des interdits individuels. « Les névroses individuelles, écrit-il le 12 juillet 1915, ont été, il fut un temps, des stades dans la condition humaine. Les hommes devinrent inquiets à l'apparition des privations de l'époque glaciaire : ils avaient toutes les raisons de transformer leur libido en angoisse. Ayant appris que la procréation était à présent devenue l'ennemie de l'autoconservation, et devait être restreinte, ils devinrent — toujours avant l'ère du langage — hystériques. Après avoir acquis le langage et l'intelligence à la dure école de l'époque glaciaire, ils formèrent des hordes primitives soumises aux deux interdictions du père primitif; leur vie amoureuse devait devenir égoïste et agressive. La compulsion, comme dans les névroses obsessionnelles, lutta contre tout retour à l'état antérieur. Les névroses qui s'ensuivirent appartiennent à l'ère nouvelle et furent acquises par les fils. Ils furent obligés pour commencer de renoncer à tous les objets sexuels, car autrement ils auraient été dépouillés de toute libido en étant châtrés : démence précoce. Ils apprirent ensuite à s'organiser sur une base homosexuelle, étant chassés par le père. La lutte contre ceci signifie paranoïa. Finalement ils maîtrisèrent le père de façon à s'identifier à lui, le vainquirent et le pleurèrent : manie-mélancolie »[3]. Ce texte méritait d'être cité pour

1. Ernst Jones, *La vie et l'œuvre de Sigmund Freud*, P.U.F., t. III, p. 354. Sur toute cette question de l'influence lamarckienne et du rapport de Freud au néo-darwinisme, cf. *Introduction à l'épistémologie freudienne*, p. 191 *sqq.* et notamment p. 204 *sqq.*

2. *G.W.*, XI, p. 386.

3. Cité par Jones. Nous renvoyons aussi à *l'Intérêt de la psychanalyse* (Retz, 1980), p. 93 et notre commentaire, pp. 181-183.

montrer un spécimen extrême — sous le sceau de la correspondance privée qui lève le Surmoi théorique! — de l'ambition freudienne de corréler la genèse de la psyché à celle des « circonstances » : d'où cette hallucinante « pathogonie ». On voit même que la construction de *Totem et tabou* est contenue dans une fresque beaucoup plus vaste, dont elle étudie un moment particulier : on peut projeter d'après ce texte ce qu'aurait été une « philosophie de l'histoire » freudienne systématisée en une sorte de « géo-psychanalyse »...

Mais, par une démarche qui lui est propre, Freud referme immédiatement l'angle d'ouverture d'une spéculation, en la soldant pour ainsi dire au profit de la clinique *individuelle*. Le gain essentiel de la corrélation de l'*Urszene* et des *Urphantasien* — parallèlement à ce qu'une « psychologie collective pourrait en faire — est la possibilité de penser dans sa réalité *sui generis*, avec son poids de sens propre, le récit névrotique de la scène primitive. C'est naturellement dans le cas de « l'Homme aux loups » qu'on le vérifie le mieux. Aussi bien les *Urphantasien* apparaissent-ils dans le texte freudien juste au moment de « la conclusion du traitement » de « l'Homme aux loups » (que Freud situe « pendant l'hiver 1914-1915 »). Tandis qu'à la parution de l'« extrait de l'histoire d'une névrose infantile » en 1918, Freud peut tabler sur un concept déjà introduit.

L'articulation est d'autant plus importante à relever : dans le paragraphe IV, Freud cherche à établir la réalité de la fameuse scène, en arguant d'une vraisemblance toujours plus affirmée; mais c'est seulement dans le paragraphe V qu'il introduit l'hypothèse phylogénétique. Ainsi Freud se bat-il sur le terrain du sens immanent à l'histoire individuelle du sujet, sans poser d'emblée de « causation » phylogénétique : c'est bien au plan de l'histoire du sujet qu'il cherche à donner sens à cet archaïque. Ce n'est pas un hasard si cela prend l'aspect d'une véritable *plaidoirie*, puisqu'il s'agit de persuader de la réalité du vrai-semblable, tout en montrant que ce n'est pas simplement du « semblant » (avec la connotation illusoire du terme). Il indique lui-même ce point de passage qui signale une navigation dans la zone incertaine de l'archaïque : « Je suis ici parvenu au point où je dois abandonner l'appui que m'a jusqu'ici offert le cours de l'analyse », moment dangereux où il se prend à craindre que « le lecteur ne (lui) retire sa foi » [1]. Freud se lance alors dans un récit, qu'il n'hésite pas à situer très précisément (un après-midi, à l'âge de 18 mois, vers 5 heures!) : le conditionnel (« l'enfant se serait réveillé et aurait vu »...) se mélange étroitement à un imparfait, qui résonne comme « un passé simple » français — en cette question de l'archaïque, les temps des verbes deviennent révélateurs (« il fut témoin », « il put voir », il « comprit »). Freud, en bon avocat, brouille les traces du hiatus entre possibilité et réalité en raisonnant : « Au fond, il n'y a rien là d'extraordinaire, rien qui soit susceptible de donner l'impression d'une imagi-

1. *G.W.*, XII, p. 63.

nation extravagante[1]... » Il parle même de « pièces à conviction », ce qui ne nous étonne plus, examinant scrupuleusement « chaque soupçon d'invraisemblance ». Il en vient même à implorer le lecteur (le jury?) de se « joindre » à lui dans sa créance, afin de « croire *provisoirement* à la réalité de cette scène »[2].

A aucun moment, en tout cas, l'argument phylogénétique n'intervient pour fonder la créance à l'*Urszene* elle-même. C'est seulement dans la discussion critique qui suit que Freud introduit *in fine,* entre parenthèses, une relance sur la réalité de la scène primitive, dans une note additionnelle : c'est là, dans une phrase ultime, comme pour la mettre à l'extrême bord de son argumentation, qu'il évoque la possibilité suivante : « Alors, il ne nous restera rien d'autre qu'à nous en référer aux endroits de mon *Introduction à la psychanalyse*, où j'ai traité du problème des fantasmes originaires ou des scènes primitives »[3]. Les *Urphantasien* fournissent donc simplement un point de vue où devient compréhensible la question, pour peu qu'on y adhère en clause additionnelle, mais à aucun moment ils ne fonctionnent comme explication paresseuse. En un sens ils n'en avivent que plus le problème de l'archaïque en en redoublant l'aporie au plan de l'espèce tout en pacifiant en quelque sorte le conflit de la fiction et de la réalité...

L'Urverdrängung : la genèse de l'interdit

Cette connexion de l'archaïque individuel et de l'archaïque spécifique peut aussi bien nous mener à une autre « motion sémantique », dont l'évocation de la corrélation des interdits nous a d'ailleurs fourni l'anticipation. Freud fait un usage constitutif de l'*Ur* — en l'accolant à l'acte majeur, « pierre de couche de l'édifice analytique », soit le refoulement *(Verdrängung)*. Ce n'est d'ailleurs sûrement pas un effet du hasard si le terme s'impose en contemporanéité de la réflexion qui aboutira à l'introduction des *Urphantasien*. C'est en effet la même année (1915) que ceux-ci sont introduits, et que celui-là reçoit son statut dans l'essai métapsychologique sur *le refoulement*. Mais dans cette nouvelle motion de l'archaïque, comme dans le précédent, il est remarquable que c'est sous la pression de la clinique que Freud recourt au postulat. C'est en effet, on le sait, pour rendre compte d'un premier temps de fixation du conflit, dans le *Cas Schreber,* que le processus est repéré, à travers son effet majeur : « arrêt de développement » pathogène, du fait qu'« une pulsion ou une composante pulsionnelle (n'a pas) accompli l'évolution normale prévue »[4].

1. *Ibid.*, p. 64.
2. *Ibid.*, p. 65.
3. *Ibid.*, p. 90.
4. *G.W.*, VIII, pp. 303-304.

Mais sa traduction métapsychologique n'est pas qu'une « régularisation » formelle : en l'instituant, selon le mécanisme connu, Freud doit bien durcir en quelque sorte le postulat génétique en un principe producteur présent dans le processus *ab origine*. Il importe justement de comprendre en quel sens « il y a » un *Urverdrängung*, à côté de et avant un « refoulement après-coup » et un retour du refoulé. La terminologie infère irrésistiblement l'idée d'« espèces » de refoulement, comme s'il y avait un refoulement archaïque avant le « refoulement historique ». La définition est d'autant plus importante à serrer : « Nous sommes donc fondés à admettre, dit Freud, un refoulement originaire, une première phase du refoulement qui consiste en ceci que le représentant psychique (représentant-représentation) se voit refuser la prise en charge dans le conscient. Avec lui se produit une fixation[1]... »

En premier lieu, il apparaît donc que l'*Urverdrängung* est moins *un* refoulement spécifique, doté d'une nature propre, qu'« une première phase »... « du refoulement ». C'est donc le moyen de nommer le début du processus, le terme de « refoulement » devant être réservé à l'ensemble du processus. En second lieu, l'essentiel est de rendre compte de l'*effet* majeur qu'est la « fixation ». C'est pour rendre compte de la possibilité de la fixation que l'*Urverdrängung* est nommé : c'est ce qui *a dû se passer*, à l'origine du processus, pour que « le représentant correspondant subsiste à partir de là de façon inaltérable », en sorte que « la pulsion demeure liée à lui ».

Les choses se compliquent néanmoins si l'on s'avise que cet « accrochage primitif » ne se borne pas à un événement fonctionnel : Freud postule bien un *Urverdrängung sui generis :* la nuance est en effet bien subtile entre dire que l'*Urverdrängung* désigne l'*Ur*, le primum movens, du *Verdrängung*, et affirmer que l'*Urverdrängung* est un refoulement « spécial ». La perplexité s'accroît si l'on s'avise que Freud appelle « refoulement proprement dit » le refoulement après-coup : le premier serait-il donc « pour ainsi dire » ou « improprement dit »? Remarquable symbole de l'archaïque qui se signifie sans cesse sous le double aspect de l'absence et de la cause. L'*Urverdrängung* fonctionne autant comme la quintessence du refoulement — *Verdrängung kath'exokhèn* — que comme un défaut, quelque chose qui n'est pas encore du refoulement, mais son émergence à l'être.

Cela apparaît remarquablement à travers la notion d'*après-coup*, si importante dans l'intelligibilité freudienne du processus inconscient. Car on a du mal à se représenter un après-coup qui ne s'enclenche dans la temporalité d'une postériorité *(nach-träglich)*. Mais par ailleurs, ce « premier coup » — contrairement à son homologue théâtral, n'est pas entendu[2] : c'est seulement au moment de l'après-

1. *Die Verdrängung*, *G.W.*, X, p. 250.
2. Il serait intéressant du reste de montrer la logique inconsciente de l'attente qu'exploitent les

coup, dans l'*hic et nunc*, que le « premier coup » se fait entendre, dans la répercution assourdie de son écrasante absence. Absence, puisqu'il n'est, par définition, plus là; écrasante, car nulle part mieux que dans son après-coup, le choc primitif n'existe. Il y a là comme un effet du « bloc magique »[1], que l'anniversaire, en sa force évocatrice pour l'inconscient, exprime à merveille.

L'*Urverdrängung* nous aide donc à penser une figure essentielle de l'archaïque à l'œuvre dans l'inconscient : soit quelque chose — cette *archè* — qui ne se met à exister dans sa force primitive que décalé par le processus qui s'est creusé, d'elle à... elle-même. Au reste un passage important d'*Inhibition, symptôme, angoisse* montre que Freud est sensible à la difficulté de concevoir cet effet majeur générateur de l'interdit : « la plupart des refoulements auxquels nous avons affaire dans le travail thérapeutique sont des cas de *refoulements après-coup* » *(Nachdrängen)*. Ils présupposent qu'antérieurement *(früher)* des refoulements originaires aient été accomplis, qui exercent sur la nouvelle situation leur influence attractive »[2]. On notera le lien décidément insistant entre l'archaïque et le caractère séductif : l'avant est ce qui fait sentir ses effets attractifs sur le présent. Mais aux portes de ce sanctuaire de l'interdit, l'entendement analytique piétine : « De ces arrière-plans et stades antérieurs *(Hintergründen und Vorstufen)* du refoulement, peu nous est encore connu. »

Seulement, entre la formulation de 1915 et celle de 1926, un événement considérable est intervenu : la seconde topique, qui a reconnu à l'interdit son instance *sui generis*, le Surmoi. En quoi cela permet-il de faire évoluer la question? Freud nous dit, dans cette passe difficile où l'on rencontre le mystère de l'interdit, que « l'on expose facilement au danger de surestimer le rôle du Surmoi dans le refoulement ». Cela signifie que le Surmoi ne crée pas le refoulement originaire, il en est lui-même l'*effet* majeur. Plus précisément, on ne peut prendre qu'acte de leur coïncidence : « On ne peut pour le moment décider si l'apparition du Surmoi crée la limite entre refoulement originaire et refoulement après-coup. » Du moins, en soulevant le problème, Freud maintient-il à cette différence son caractère originaire, que le Surmoi ne produit pas, mais occupe et institue pour ainsi dire topiquement.

Cela implique de reconnaître que « les premières manifestations d'angoisse — très intensives — ont lieu en tout cas avant la différenciation du Surmoi ». Celui-ci vient donc ordonner un univers déjà préstructuré, originairement, par des conditions

« trois coups » d'avertissement théâtral, comme pour précéder le commencement et le faire *entendre* en tant que tel.

1. Voir le texte sur le *Wunderblock* (1925) où Freud cherche à modéliser ce rapport du présent à la trace.

2. *G.W.*, XIV, p. 121.

plus élémentaires, d'ordre quantitatif : « Il est très plausible que des facteurs quantitatifs, comme la force excessive de l'excitation et le l'effraction du pare-excitations soient les conditions les plus immédiates des refoulements originaires. » Notation qui atteste à quel point cette ligne de pensée plonge ses racines dans les premiers univers explicatifs de Freud, soit dans l'arrière-plan le plus archaïque... de l'économique freudienne [1]. Cela atteste en tout cas que la « personnalisation » topique ne remet nullement en question la thématique de l'originaire, substrat de l'explication analytique des processus et des rapports de force.

L'archaïque de l'interdit : l'Urvater

On commence à entrevoir que l'archaïque a partie liée, pour Freud, à l'*interdit*. Ce qui le confirme, c'est une occurrence instituée et fréquente, à partir de *Totem et Tabou :* celle de l'*Urvater* (père originaire). Il est d'autant plus intéressant de l'examiner que, contrairement aux trois occurrences majeures déjà sondées, il pourrait passer inaperçu, du fait qu'il ne désigne pas un événement, une structure ou un processus, mais une fonction, justement celle de l'interdit.

Il faut relever tout d'abord que cette notion a été introduite par Freud dans le cadre de l'hypothèse génétique que lui a fournie le darwinisme. C'est en rapport étroit avec une ethnologie évolutionniste [2] qu'il produit une série d'occurrences en *Ur*, qui demeurent dans la même aire sémantique. L'une des toutes premières notes de l'ouvrage marque ce cadre de référence explicatif, en introduisant les notions d'*Ursprünglichkeit* et d'*Entwickelung* [3]. Corrélativement, il sera question d'*Urmensch* [4]. L'adoption de l'hypothèse darwinienne introduira l'*Urhorde* [5]. Là prendra place enfin la théorie de l'*Urvater*. Mais précisément ce moment décisif est celui où Freud émet son hypothèse propre, d'allure « fantaisiste », lorsqu'il confronte « la conception du totem, suggérée par la psychanalyse, avec le fait du repas totémique et avec l'hypothèse darwinienne concernant l'état primitif de la société humaine » [6]. Ce moment décisif est aussi bien présenté par lui-même comme un saut de la *Phantasie* théorique au-dessus du trou de l'origine, puisque « cet état primitif *(Urzustand)*

1. Voir à nouveau l'*Esquisse de psychologie scientifique*.

2. Cf. Frazer, Mac Lennan, Wundt, dont les théories ethnologiques ont été liées au darwinisme par une synthèse spécifique.

3. *G.W.*, IX, p. 8, note.

4. Voir les « Considérations sur la guerre et la mort », *G.W.*, IX, p. 345, et l'écrit méconnu *Zur Gewinnung des Feuers* (1932), *G.W.*, XVI, p. 3.

5. *G.W.*, IX, pp. 153 *sqq.* et 171 *sqq.* Voir aussi *Psychologie collective et analyse du Moi, G.W.*, XIII, p. 136 *sqq.*

6. *G.W.*, IX, p. 171.

de la société n'a été observé nulle part ». Or c'est, comme par hasard, en introduisant le récit du meurtre du père, que le terme d'*« Urvater »* s'impose : « Le père originaire violent était certainement le modèle envié et redouté de chacun des membres de cette association fraternelle »[1]. Selon une logique toute obsessionnelle, c'est au moment du meurtre que le « père de la horde » prend sa pleine fonction d'*Urvater*.

C'est ce qui en fait le modèle *(Vorbild)* identificatoire. On pourrait aller jusqu'à dire que, père « primitif » — comme chef de la horde, il est devenu « originaire » une fois mis à mort et introjecté. C'est bien la matrice de l'interdit que nous retrouvons ici, ce qui associe étroitement, comme en un syntagme implicite, l'*Urvater* et l'*Urverdrängung*. C'est même sur ce point sémantique décisif que se notifie le mieux la spécificité de la théorie freudienne, par rapport à son modèle darwinien, qui ne postulait qu'un « père primitif » (au sens défini) — avec son corrélat d'*Urverbrechen* (meurtre originaire)[2].

Aussi bien le concept d'*Urvater* peut-il être tenu comme le concept étiologique majeur de la théorie freudienne de la *Kultur*. *Malaise dans la civilisation* réaffirme que « le sentiment humain de culpabilité remonte au meurtre du père originaire »[3] *(die Tötung des Urvaters)*. De même, dans l'exposé de *Moïse et le monothéisme* du « renoncement aux instincts » *(Triebverzicht)*, le sacré est défini littéralement par le meurtre du père originaire : « le caractère sacré *(das Heilige)* n'est originairement *(ursprünglich)* rien d'autre que la volonté perpétuée de l'*Urvater* »[4] : cette dernière formule exprime à merveille la surdétermination de l'archaïque freudien par la question de l'interdit paternel. Aussi bien s'articule-t-il à la question de l'*Urschuld*, culpabilité originaire[5].

Il ne faut pas perdre de vue que ce « mythe scientifique », selon l'expression de Freud lui-même, est destiné à rendre compte d'une réalité clinique. Ce n'est pas un hasard si le terme prend tout son sens et sa force à travers le cas du petit Arpad, qui montre le rapport institué par l'inconscient entre le totem animal et l'*Urvater*, à travers une relation foncièrement ambivalente. C'est à partir de cette identification au coq, animal totémique-paternel, que Freud suggère la généralisation : « les primitifs nous le disent eux-mêmes, et partout où le système totémiste est encore en vigueur, le totem est désigné comme leur ancêtre et père originaire »[6]. Le primitif reflète donc ici l'archaïque à l'œuvre dans le travail de l'inconscient.

1. *Ibid.*, pp. 171-172. La traduction française gomme le caractère catégoriel de l'*Urvater* en le rendant par « aïeul »!
2. Voir *Zur Gewinnung des Feuers*, *G.W.*, XVI, p. 5.
3. § VII, *G.W.*, XIV, p. 491.
4. *Moïse et le monothéisme*, *G.W.*, XVI, p. 229.
5. *Considérations sur la guerre et la mort*, *G.W.*, X, p. 345.
6. *Totem et Tabou*, *G.W.*, IX, p. 159.

Cela nous permet de confirmer et de spécifier certaines caractéristiques de l'usage de la fonction archaïque chez Freud.

En premier lieu, c'est toujours en rapport avec la singularité des effets qui traduisent cette fonction dans l'inconscient que l'*Ur* est en quelque sorte reconnu et alloué à un processus : et ce n'est jamais, inversement, quelque archaïque qui serait producteur des phénomènes. En second lieu, c'est pour exprimer une fonction mythologique que cette fonction est elle-même requise : soit quelque chose qu'on ne peut savoir, mais sur lequel la *Phantasie* doit s'exercer licitement [1]. Enfin, après avoir respecté le caractère éclaté de ce repérage des effets archaïques, nous sommes récompensés par le constat d'une sorte de dénominateur structurel commun de ces effets.

En quoi consiste donc ce noyau commun? Il convient de le chercher, de l'*Urszene* et des *Urphantasien* jusqu'à l'*Urverdrängung* et à l'*Urvater* (et ses associés), du côté d'une question qui intéresse l'originarité du désir dans le rapport à *la* et à *sa* réalité, et l'originarité de ce qui fait loi à ce désir. Ce qui du reste unifie ces questions en un sort commun, c'est cette remarque que, aux deux bouts de la séquence, c'est un enjeu analogue qui ne cesse de se notifier : car enfin, entre l'émergence du désir que marque l'*Urszene* et l'émergence de l'interdit que signe l'*Urvater,* c'est bien la question de l'origine de la relation qui noue désir, réalité et interdit qui se répète et insiste à se faire déchiffrer. Qui ne voit d'ailleurs, qu'avec *Totem et Tabou,* Freud sollicitait la *Phantasie* pour résoudre, comme en écho, l'ancien problème de la scène primitive, au point de projeter une scène originaire à l'échelle de l'humanité!

On comprend que l'aporie de l'archaïque soit associé étroitement à l'aporie majeure de l'inconscient, soit son articulation au réel et à la loi. Mais justement le régime freudien du concept est tel qu'il ne durcit jamais la relation en principe, laissant toujours ouvert un espace de déplacement du front du désir par rapport à la réalité et à l'interdit. Aussi bien les noue-t-il, puisque le désir n'atteint la ligne de départage de *la* réalité et de *sa* réalité que par son rapport à ce qui peut faire loi pour lui.

Mais il est justement un terrain où cette question s'actualise de la façon la plus urgente, et où l'aporie de l'archaïque se joue sur le terrain même où elle peut apparaître et se dénouer, soit la cure. Quel est l'obscur objet de la répétition et de la remémoration auquel tend le processus analytique? On pourrait assez bien le nommer du terme de *Wahrheit :* mais cette « vérité », c'est celle de l'avant du sujet, qui en définit l'histoire singulière. Or cela nous renvoie à l'*Urzeit,* ce « temps de l'avant » où tout s'est joué pour le sujet. C'est le texte sur les « Constructions dans l'analyse » qui se confronte le plus radicalement à la question de l'identification de cette vérité archaïque qui se profile à l'horizon de la cure.

1. Voir *infra,* conclusion, pp. 42-44.

Contentons-nous, pour notre propos, de pointer l'ambition précise que Freud assigne à la (re)construction de la vérité : obtenir une réhallucination littérale de la « vérité historique ». Or ce dont procède ce « morceau de vérité historique[1] » analogue au noyau du délire, c'est cette *Urzeit*, ce temps de l'Avant *réel*. En sorte que l'effet de la construction est qu'« elle nous rend un morceau perdu de l'histoire vécue », qui redescend littéralement sur la scène du présent. Du coup le travail thérapeutique est décrit comme une véritable « résurrection » du passé[2], consistant à « débarrasser le morceau de vérité historique de ses déformations et de ses appuis sur la réalité actuelle, et à le ramener au point du passé auquel il appartient »[3]. Voici donc le voyage de la cure analytique assimilé à une sorte d'Odyssée dans l'*Urzeit*...

L'ultime paragraphe des « Constructions » ne nous paraîtrait une généralité approximative, que si précisément l'on n'avait reconstitué la genèse des figures de l'archaïque dans le trajet et le discours freudien. Freud y développe en effet son parallélisme onto-phylogénétique. Évoquant les délires de l'humanité, répliques de ceux de l'individu, Freud conclut : « Leur pouvoir provient de leur contenu de *vérité historique*, vérité qu'ils ont été puiser dans le refoulement de temps originaires oubliés » *(vergessener Urzeiten)*[4]. Lever le refoulement, n'est-ce donc pas, littéralement, rendre à ces *Urzeiten* leur vie, et tout à la fois rendre possible leur enfouissement définitif dans le fleuve de Léthé?

L'Ur conjoncturel : de l'archaïque à l'archéique

Nous avons examiné les figures spécifiques de l'archaïque explicitement marquées par le préfixe archaïsant : on voit que Freud en fait un usage limité, au coup par coup. Cela signifie que, comme *scène*, comme *fantasme*, comme *refoulement* (noyau du registre archaïque), puis dans son champ de rayonnement connexe (évolutif-culturel), Freud biffe au passage les fulgurations de l'archaïque qui ne s'hypostasie jamais en tant que tel, comme dans le registre jungien par exemple.

Mais on pourrait se demander si l'archaïque n'excède pas le registre *Ursprünglich* explicite. Il y a en effet de l'*Ur* qui s'ignore, ou ne se signifie pas comme tel dans la terminologie freudienne. Pour faire la transition à ce nouveau continent, on peut prendre un ultime ancrage dans la littéralité : il arrive que Freud, quand il manie de l'archaïque principiel, l'étiquette au passage comme *Ur* –, mais de façon

1. *G.W.*, XVI; trad. fr. in *Psychanalyse à l'Université*, juin 1978, t. 3, n° 11, p. 381.
2. Ce n'est pas un hasard si l'expression historiographique célèbre de Michelet s'impose ici.
3. *Ibid.*, pp. 381-382.
4. *Ibid.*, p. 382.

limitée et comme accidentelle. Nous entendons par « archaïque principiel » ou archéique les lignes de force de l'édifice métapsychologique.

Quoi de plus *Ur-* en effet — sémantiquement — que le *Trieb* et la *libido* — au plan économico-dynamique, quoi de plus *Ur-* que le narcissisme — au plan structural, quoi de plus *Ur-* que la pulsion de mort fondamentale, pour désigner les trois émergences majeures de la genèse de la métapsychologie freudienne prise sur toute sa diachronie [1]?

Il se passe là justement quelque chose de remarquable : Freud n'éprouve pas le besoin de redoubler ces principes d'*Ursprünglichkeit,* comme si cela risquait de faire pléonasme. Par là même, il scinde « l'archaïque régional » que nous avons examiné, de l'*archéique* métapsychologique qui, sauf dans ses incidences spéciales (déjà mentionnées), n'a pas besoin de s'objectiver comme tel. Le schéma se complique néanmoins du fait qu'exceptionnellement, il éprouve le besoin de marquer pléonastiquement ce caractère archaïque, en accolant le fameux préfixe aux concepts majeurs : nous faisons allusion aux expressions d'*Urtriebe* et d'*Urlibido* que Freud utilise à l'occasion, ainsi que la désignation du narcissisme comme *Urzustand* (état originaire). Il nous paraît essentiel de marquer que cet archaïque-là renvoie à un *usage,* sans statut conceptuel établi, à la manière du précédent : mais il n'en reste pas moins que cette concession ponctuelle à l'« archaïsme » doit bien avoir une signification, que l'enquête ne peut négliger.

Il apparaît tout d'abord que l'*Ur* fonctionne dans ce type d'occurrence de façon péjorative, ou du moins réfutative : ainsi, lorsque Freud, dans *Psychanalyse et « théorie de la libido »,* parle d'*Urlibido* [2] c'est pour désigner l'hypothèse jungienne. Dans l'exposé très didactique auquel procède Freud de la « théorie de la libido », l'*Urlibido* est introduite après la définition de la libido et le rappel du dualisme pulsionnel *(Sexualtrieben/Ichtrieben) :* il suggère que c'est en spéculant sur l'« obscurité » que Jung aurait postulé « une libido originaire unique », qui se confond avec « l'énergie psychique ». Freud conteste ce *monisme,* inutile au plan méthodologique, générateur de confusions et finalement inepte au plan pratique. Le dualisme ne cesse de se rétablir, troublant sans cesse la limpidité de cette eau que Jung voudrait maintenir à l'origine, et y rétablissant le pli que la sexualité introduit inévitablement. L'*Ur* fonctionne donc ici comme déni de la différence.

Cela touche au reste une tendance de fond de la rationalité freudienne de faire fond sur la *Scheidung* et la *Gliederung* bien plutôt que sur les synthèses à peu de frais qu'accréditent notamment les monismes archaïques [3].

1. Nous renvoyons, pour la justification de ce découpage, à notre étude sur « les grandes découvertes de la psychanalyse », in *Histoire de la psychanalyse,* Hachette, 1982, t. I. pp. 137-202.

2. *G.W.,* XIII, p. 230.

3. Nous renvoyons sur la mise en évidence de ce point à notre étude sur « Trouble du penser et pensée du trouble selon Freud », *NRP,* XXV, conclusion.

Il arrive également que Freud désigne sous le terme d'*Urtriebe* les pulsions fondamentales, notamment dans le dernier dualisme pulsionnel [1]. L'archaïque pulsionnel sert ici à désigner la racine de la pulsionnalité : mais précisément, le caractère *ursprünglich* est attribué autant à la racine conflictuelle qu'aux pulsions elles-mêmes. Les *Todestriebe* et les *Lebenstriebe* ne sont *Ur-triebe* qu'en tant qu'elles s'opposent. C'est donc par la même logique qu'il n'y a pas d'*Urlibido* selon Freud, et que le caractère principiel est attribué à un duo de pulsions. Encore Freud parle-t-il plus volontiers de « pulsions fondamentales » *(Haupttriebe)*, ce qui marque de façon plus neutre le rôle principiel en quelque sorte opérationnel. Ce n'est sans doute pas un hasard s'il parle d'*Urtriebe* quand il s'agit de rappeler la force mythologique des principes, au cœur du conflit, par exemple dans « Analyse terminée et analyse interminable ».

Mais on peut penser qu'un événement va ramener la tentation moniste, soit l'introduction du narcissisme. Ne touche-t-on pas ici à un originaire structural? De fait, dans « Pulsions et destins des pulsions », après avoir examiné la genèse des trois polarités fondamentales (sujet/objet, plaisir/déplaisir, actif/passif), Freud introduit « une situation psychique originaire *(psychische Ursituation)* » [2]. Là, « le Moi se trouve originairement *(ursprünglich)*, tout au début de la vie psychique, investi par les pulsions et en partie capable de satisfaire ses pulsions sur lui-même ». Le narcissisme sert à *nommer* cette *Ursituation :* « Nous appelons cet état le narcissisme, et auto-érotique cette possibilité de satisfaction. »

Ce n'est certes pas un hasard si, au moment précis de la définition du narcissisme, le texte de Freud se sature d'*Ur*. Mais il serait erroné de confondre le narcissisme avec l'*Ursprünglich* à l'état pur, en quelque sorte. On remarquera simplement que le narcissisme ne sert qu'à nommer une situation ou un état archaïque, soit un certain type de *relation*, et non une essence quelconque.

On en arrive à cette conclusion que Freud n'archaïse pas — lexicalement, donc théoriquement — le noyau des principes métapsychologiques. Ce n'est pas à dire que ce noyau ne doive être pris en compte pour comprendre le régime de l'archaïque freudien. Mais c'est précisément ici que se sépare l'archaïque sémantique du cœur de la théorie freudienne : c'est celui-ci qui doit donc être pris en compte, à présent que se trouve balisé le premier champ et que nous avons fixé le mode d'emploi de l'archaïque explicitement marqué par la lettre, ainsi que par les usages conjoncturels examinés en transition.

Dans cette nouvelle région, le registre lexical ne peut plus nous être de secours. Pour décomposer ce noyau métapsychologique et y retrouver les dimensions où se trouve impliquée la fonction archaïque, il s'agit donc, selon la démarche annoncée

1. « Analyse terminée et analyse interminable », *G.W.*, XVI, pp. 88-89.
2. *G.W.*, X, p. 227.

au départ [1], de passer de la diachronie des figures de l'archaïque à une synchronie des *fronts* sur lesquels la rationalité psychanalytique rencontre la question de l'archaïque. Cela suppose une mise en ordre des lignes de force de cette *thématique.*

II. L'ARCHÉIQUE MÉTAPSYCHOLOGIQUE

Topologie de l'archéique freudien

Pour être en mesure de comprendre comment se met en place le régime freudien de l'archéique, il convient de relever l'évolution des formes d'identification de l'archaïque en général. En effet si l'archaïque se réfère à *un avant,* celui-ci est référable à des « rationalités » ou à des « paradigmes » différents. Trois de ces paradigmes méritent d'être évoqués pour notre propos.

Ou bien l'Avant est référé à un *fondement,* un *Grund* scellé dans l'être comme le *primum movens* des choses. L'archaïque fonctionne ici comme principe moteur de l'existence de la réalité. L'antécédence onto-logique fonctionne en même temps comme génératrice de l'existence de la « chose ».

Ou bien l'Avant est référé à un *substrat,* support qui le soutient par en dessous, et que l'on peut atteindre en creusant : c'est l'intuition archéologique qui l'exprime le mieux. Le rapport de l'actuel à l'archaïque est cette fois déchiffré comme un rapport spatial : il est présent transversalement dans la surface. Nous l'appellerons *structural,* en prenant le terme dans son acception la plus matérielle.

Ou bien enfin l'Avant est référé à une *antécédence* temporelle : l'archaïque désigne en ce cas la source d'un processus. Il est donc pris, cette fois, dans une « diachronie » – et non plus dans une synchronie, ontologique ou structurale. Il désigne le point d'émergence d'un processus, repérable encore dans tout élément du processus. L'intuition d'un pareil modèle est cette fois *génétique* ou « historique ».

On remarquera que les apories de l'archaïque formulées plus haut [2] se réactualisent de toute façon dans chacun de ces modèles de déchiffrement, tout en s'y réfractant spécifiquement. En effet il s'agit toujours de rendre possible une procédure discursive et cognitive de l'origine : que ce point soit situé en un point de transcendance fondatrice, en un point d'antécédence structurale ou en un point d'ascendance diachronique.

Seulement, on ne s'y prend pas de la même façon selon que l'on exhibe la cause fondatrice, que l'on creuse sous l'apparence ou que l'on remonte le cours d'un processus. Les modèles différents de rationalité réfractent chacun dans leur genre les contradictions d'un discours de l'archaïque.

1. Voir *supra*, pp. 14-15.
2. *Supra*, p. 12.

Freud va se trouver placé, par sa forme propre d'appréhension, au confluent de ces démarches. Ce qu'il récuse assurément, c'est un modèle ontologique, tel que le recherchent les philosophies et visions du monde [1] : mais une fois invalidée, cette démarche fait retour vers le problème du *Grund* propre à la psychanalyse, qui n'est autre que la « pulsion », ce qu'il faut poser au fondement de la psyché pour qu'elle y produise, en quelque manière, des effets. C'est donc à ce niveau *métapsychologique* que se pose à la psychanalyse la question du statut de l'archaïque.

Puis la question va se poser transversalement à la psychanalyse, comme « psychologie des profondeurs » : si elle s'intitule telle, c'est qu'il y a quelque chose de profond, d'enfoui, à déterrer : voici donc l'archaïque repéré à travers une démarche structurale, qui alimente les métaphores anatomiques, topiques et archéologiques du déchiffrement de l'inconscient.

Enfin il convient d'y ajouter la référence à une diachronie des processus, qui ramène la question de l'archaïque, cette fois sous l'aspect de la genèse. C'est l'appréhension onto-phylogénétique des phénomènes psycho-sexuels.

Le discours analytique est donc saturé d'archaïque, soit qu'il cherche à *expliquer* l'après par l'avant, soit qu'il creuse l'après pour y repérer l'avant qui s'y découpe latéralement, soit qu'il rapporte l'après à un avant processuel.

L'ordre même de la démarche d'exploration de ces trois niveaux sera dicté par la rationalité régressive que nous avons repérée au cœur de ce qu'on peut appeler la logique de l'archéique. Nous irons donc à rebours, des formes les plus palpables de l'archaïque, dynamiques, aux aspects plus formels (structurels) avant d'en venir au *Grund :* soit du modèle génétique au modèle archéologique, et de là au modèle pulsionnel. *Processus, structures* et *éléments* nous fourniront une sorte de morphologie de l'archéique analytique à trois strates.

L'archéique processuel

Dès lors qu'il est amené à penser en termes de *processus (Vorgänge),* Freud est en position d'accréditer un modèle dont nous avons montré ailleurs [2] l'origine physicaliste. Sans refaire ici cette reconstruction, contentons-nous de relever que cette conception du processus s'alimente à la fois à une source physique, helmholtzienne (thermodynamique) et à une source néo-darwiniste et transformiste (haeckelienne) [3]. Le processus va donc désigner à la fois une séquence de phénomènes orientée activement vers un but, et le « développement d'un principe interne » qui « finit par se

1. Voir sur ce point *Freud, la philosophie et les philosophes, op. cit.,* ch. II.
2. *Introduction à l'épistémologie freudienne,* p. 145 *sqq.*
3. *Op. cit.,* p. 158 *sqq.* et p. 191 *sqq.*

manifester à l'extérieur », par une « transformation lente et graduelle », « dirigée en un sens constant, ou parcourant une série d'étapes dont on peut assigner d'avance la succession »; ce qui suppose enfin une « transformation faisant passer un agrégat de l'homogène à l'hétérogène ou du moins hétérogène au plus hétérogène » [1].

Cette caractérisation technique nous suffit pour repérer le schème à travers lequel l'archaïque va être appréhendé, soit comme point zéro d'un processus (au sens cerné à l'instant). Mais il faut comprendre que c'est aussi bien le processus lui-même qui est sa « vérité » propre : c'est pourquoi d'ailleurs un usage scientiste en termes de processus a servi historiquement à récuser une recherche métaphysique des causes ou des essences. En se servant de cet outillage épistémologique, Freud accrédite cette conception de l'archaïque.

On comprend pourquoi cette conception génétiste ne se réfère pas volontiers à un principe d'*Ur*, mais préfère, pour le coup, parler de « primaire » et de « secondaire ». Il est de fait que l'*inconscient* et la *sexualité* sont appréhendés par Freud, dans le langage de la science, à travers ce schème. On peut donc bien dire que l'*inconscient* et la *sexualité infantile* sont déchiffrés comme les formes majeures de cet archaïque processuel.

C'est ainsi que, depuis l'*Esquisse de psychologie scientifique*, Freud caractérise l'inconscient, topiquement, économiquement et dynamiquement — comme « processus *primaire* », par opposition au processus préconscient-conscient, *secondaire*. Il faut aussi bien n'y voir qu'un régime de circulation de l'énergie psychique. Il est notable néanmoins que le régime primaire de l'inconscient est représenté par Freud sous forme d'absence de liaison : c'est en se « secondarisant » que l'ordre et la liaison s'introduisent dans le processus. Ce qui confirme que le processus dénoue toute logique du fondement et s'attache à une intégration progressive. L'ensemble de la logique de processus, à travers sa complexité, s'organise donc autour de cette caractéristique des processus.

Que l'on se tourne à présent vers l'autre concept majeur, celui de sexualité infantile, et l'on verra que les *Trois Essais* s'appuient sur cette conception processuelle. C'est au sens propre que « l'enfant est le père de l'homme » : l'origine infantile « fait loi » au processus. Aussi bien est-ce le statut des pulsions partielles et de l'évolution de l'objet selon la séquence génétique des stades. Mais on peut se demander justement dans quelle mesure ce schéma génétique règle la question de l'archaïque, en l'inscrivant dans une logique processuelle, ou amène à l'interroger pour elle-même. Si d'une part, Freud fait un usage opérationnel du schème génétique, il est vrai qu'en des moments, précieux pour notre propos, il butte sur l'archaïque.

1. Nous empruntons cette caractérisation aux articles « Processus » et « Évolution » du *Vocabulaire de philosophie* de Lalande (t. II, p. 636 et surtout t. I, p. 225).

L'un des textes les plus représentatifs de la confrontation décidée de Freud avec le statut de l'archaïque processuel est celui où, en passant, il discute l'expression même de « sexualité infantile », dans la vingt et unième leçon d'*Introduction à la psychanalyse*. Cette discussion montre à quel point l'expression n'allait pas de soi pour Freud lui-même. Car après tout on peut se demander à soi-même : « Pourquoi vous entêtez-vous à dénommer sexualité ces manifestations de l'enfance que vous considérez vous-même comme indéfinissables et qui ne deviennent sexuelles que plus tard [1]? » Il s'agit autrement dit de comprendre comment « ce plaisir local, indifférent au début — c'est-à-dire le " plaisir d'organe " de l'enfant — revêt ce caractère sexuel qu'il présente incontestablement aux phases de développement ultérieures ».

Mise en équation, la question exprime de la façon la plus pure, voire la plus crue, le problème de l'archaïque qui œuvre dans le processus fondamental de la genèse, qui lie l'inconscient à la sexualité : comment étendre la caractéristique *(Charakter)* et la dénomination *(Bezeichnung)* « sexuel » du matériel aux « activités de plaisir » *(Lustbetätigungen)* infantiles? Cela revient à se demander quel est le mode de présence du produit final du processus — caractérisable comme « sexuel » — dans son origine. Car enfin, qu'est-ce que cet « x » qu'on doit postuler à l'origine du processus, et quel prédicat lui attribuer? Par quelle démarche heuristique est-il possible de l'identifier, à travers la relation établie avec le terme même du processus? En cette occasion, Freud prend à bras-le-corps l'aporie majeure de l'archaïque, et il est essentiel de voir quelle conception du processus lui-même va lui permettre d'articuler une réponse.

De fait, Freud s'appuie sur un raisonnement emprunté à une métaphore botanique, ce qui indique déjà le genre de rationalité qui va être mobilisée : « Imaginez-vous que nous n'ayons aucun moyen d'observer le développement de deux plantes dicotylédones telles que le poirier et la fève, à partir de leurs graines primitives, mais que nous puissions dans les deux cas suivre leur développement par la voie inverse, c'est-à-dire en commençant par l'individu végétal complètement formé pour finir par le premier embryon n'ayant que deux cotylédons. Ces derniers paraissent indifférents et sont identiques dans les deux cas. Devons-nous en conclure qu'il s'agit là d'une identité réelle et que la différence spécifique existant entre le poirier et la fève n'apparaît que plus tard au cours de la croissance? N'est-il pas plus correct, au point de vue biologique, d'admettre que cette différence existe déjà chez les embryons, malgré l'identité apparente des cotylédons? » On devine le sens de l'analogie : « C'est ce que nous faisons, en dénommant sexuel le plaisir procuré par les activités du nourrisson. »

Le raisonnement de Freud mérite d'être serré de très près, car, par cette ana-

1. *G.W.*, XI, p. 335.

logie botanique, il définit la généalogique de l'appréhension de l'archaïque. Dans ce cas, nous sommes supposés dans l'impossibilité d'observer le développement progressif de la graine ou semence *(Samen)* à la plante : il nous faut donc saisir le processus à l'envers, *régressivement*, soit de l'individu constitué (la plante, dans l'analogie) au premier embryon *(Keimling)*. Celui-ci constitue en effet une sorte de relais dans le processus évolutif, puisqu'il est l'intermédiaire entre l'origine absolue (la graine) et l'individu final. On a donc une inconnue — l'origine, ce qui s'est passé au commencement absolu — et deux données : la donnée quasi initiale (l'embryon) et la donnée finale visible (l'individu).

Dans la progressivité, on verrait la différence se constituer au cours du processus, à partir de l'origine, pour produire — dans le cas envisagé analogiquement — deux individus différents. Dans la régressivité, on dispose de la différence finale visible *plus* l'identité du terme quasi initial, à travers la caractéristique observée : même structure de dicotylédons. Le tout est de savoir comment on doit raisonner, puisque l'origine ne se *montre* pas. Or, si l'on supposait que l'identité initiale était réelle, tandis que la différence spécifique n'apparaîtrait que plus tard au cours du processus *(in die Vegetation)*, on serait dans l'improbable : il est plus normal de supposer que, malgré leur identité apparente, les cotylédons recelaient la différence qui s'est notifiée *in fine*. En bref, si c'est différent *in fine*, ça devait bien l'être *ab ovo*. J'ai donc adjugé la réalité au terme initial (originaire) sur le fondement du terme final, en récusant la réalité du terme intermédiaire, en en faisant une apparence : l'identité n'est qu'un moment entre deux différences, initiale (inobservable) et finale (observable).

Cela implique une théorie remarquable du processus : celui-ci n'est pas créateur, en ce sens qu'il n'ajoute pas une différence à l'identité primitive, mais révèle à la fin la « vérité » de ce qui était présent dès l'origine : il développe un déjà-là « enveloppé », conformément à une sorte de « développementalisme ».

Il ne reste plus dès lors qu'à appliquer l'analogie à l'autre terme, pour en faire sentir l'effet sur la conception de l'archaïque sexuel. Il faut bien, « raisonnablement », dénommer « sexuel » le plaisir primitif de l'enfant, puisqu'au bout du processus on trouvera effectivement la sexualité : ce n'est pas le processus lui-même qui a pu différencier l'une de l'autre; la « vérité » du processus — au sens de l'avènement de son sens propre — est présente dès l'origine. L'expression de l'« enfant père de l'homme » prend tout son sens ici : l'enfant qui a voulu le plaisir a engendré l'homme qui veut le plaisir même, qui s'appelle *sexuel*. Parler de « sexualité infantile » est donc licite, à condition de comprendre que par là même, on ne se confie pas à une assimilation paresseuse, mais à une hypothèse nécessaire bio-logique (processuelle).

On remarquera que par là-même l'« historique » et l'« archaïque » restent relativement homogènes, puisque c'est la logique du continuum processuel qui les

subordonne l'un à l'autre en un même destin. C'est ce qui fait qu'on ne trouve pas chez Freud, contrairement à d'autres logiques du développement, de dramatisation de la coupure entre l'archaïque et l'actuel — du moins à ce niveau [1]. Mais, par ailleurs, Freud réaffirme que l'origine proprement dite ne peut être atteinte : « Quant à savoir si tous les plaisirs procurés par les organes doivent être qualifiés de sexuels ou s'il y a, à côté du plaisir sexuel, un plaisir d'une nature différente, c'est là une question que je ne peux discuter ici. Je sais peu de choses sur le plaisir procuré par les organes et sur ses conditions, et il n'y a rien d'étonnant si je parviens finalement *(am letzen Einde)* à des facteurs encore indéfinissables. » On ne saurait démarquer plus clairement l'origine, dont il n'y a (presque) rien à dire, de l'archaïque qui *fait sens*, par le *processus*, dans le *présent*.

Mais on remarquera finalement le double objectif du raisonnement de Freud sur la sexualité infantile : d'une part, faire reconnaître l'homogénéité du processus pour faire reconnaître le travail originaire de la sexualité; d'autre part, faire reconnaître l'existence d'une sexualité infantile *sui generis*. Voilà pourquoi l'analogie botanique permet de penser à la fois :

a) le caractère sexuel de l'activité infantile, en ordonnant par anticipation le but des activités infantiles de production de plaisir à une téléologie sexuelle, en sorte que ces activités travaillent déjà au service de la future sexualité;

b) le caractère irréductible de cette même activité infantile en tant qu'elle s'origine, en dernière instance, dans le mystérieux « plaisir d'organe » dont on ne sait rien : *primum movens* du processus, mais aussi bien début contingent, voire gratuit.

On voit que, par un suprême paradoxe, en tenant le langage du processus, Freud dégage une sorte d'absolu ou de résidu non processuel. Ainsi le début impensable tombe dans le corps — comme *Organlust* — tandis que s'engramme le processus sexuel dont un savoir devient par là même possible : *malgré* cet « incogniscible », mais aussi bien, en quelque sorte, grâce à lui. C'est ce qui permet à Freud de ne pas sacraliser l'origine, mais de ne pas en abolir non plus la contingence.

L'archéologique ou l'énigme mycénienne de la psychanalyse

Si l'on se place à présent du côté de la ligne structurelle de l'archaïque, c'est la dimension *archéologique* qui se présente à nous. Il est déchiffré cette fois dans l'intuition latérale du creusement et de l'enfouissement. C'est ce qui fait que Freud présente si volontiers la « psychologie des profondeurs » en analogie avec

1. Voir la stratégie de la *Phantasie* face à la discontinuité de l'archaïque, *infra*, pp. 42-44.

les sciences de la stratification, de la géologie à l'archéologie. Aussi bien la pratique anatomo-physiologique de Freud l'a-t-il précocement habitué à penser en termes de *coupes* structurales[1].

Ce n'est pas un hasard si, dans l'un de ses ultimes écrits, il en vient à systématiser cette analogie. Dans « Constructions dans l'analyse », il note en effet que le travail de construction, ou, si l'on préfère, de reconstruction (de l'analyste) présente une ressemblance profonde avec celui de l'archéologue qui déterre une demeure ensevelie, ou un monument du passé[2]. Il travaille il est vrai sur « quelque chose qui est encore vivant ». Par ailleurs « l'objet psychique est incomparablement plus compliqué que l'objet matériel de l'archéologue », et « la structure intime de son objet recèle encore beaucoup de mystère ». N'est-ce pas précisément cela, l'archaïque structurel de l'analyse, cette *intime Struktur* des objets archéologiques?

On voit le problème spécifique de cette dimension de l'archaïque : c'est bien, toujours, la corrélation du présent et de l'archaïque, et le mode de présence du second *dans* le premier. Freud se heurte ici à une difficulté spécifique repérée par Whewell dans ce genre de sciences qu'il nommait « palétiologiques » : celles-ci tendent à reconstituer des événements ou situations du passé à partir des reliques du passé, en corrélation avec le présent : ce qu'il nommait « principe actualiste[3] ». Le paradoxe est que le présent joue un rôle structurel comme ce par quoi la matrice archaïque se révèle (indice) et se masque (destruction). Sans cesse aux prises avec les contradictions de cette position, Freud l'a éprouvé de la façon la plus critique à une occasion déterminée.

Dans la première section de son essai *Sur la sexualité féminine* (1931), Freud fait une réflexion qui nous servira de point de départ : « La pénétration *(Einsicht)* dans la préhistoire *(Vorzeit)* pré-œdipienne de la petite fille produit un effet de surprise *(wirkt als Uberraschung)*, ainsi que, dans un autre domaine, la découverte de la civilisation minoé-mycénienne derrière la civilisation grecque[4]. »

Étrange formule, détachée dans le texte — puisqu'elle constitue à elle seule un paragraphe, comme si Freud n'avait pu s'empêcher de l'exprimer à brûle-pourpoint, alors qu'il est en train de réfléchir sur la sexualité féminine.

Rappelons-en le contexte : Freud reconnaît dans ce texte qu'il faut désormais accorder à « la phase pré-œdipienne de la femme » une place plus considérable. Mais cela se traduit simultanément par un renoncement à établir « un parallélisme étroit entre le développement sexuel masculin et féminin ». Ainsi la promotion

1. Cf. *Introduction à l'épistémologie freudienne*, p. 100 *sqq.*
2. *Op. cit.*, trad. fr., pp. 374-375.
3. Voir sur l'importance de ce principe, Hooykaas, *Continuité et discontinuité en géologie et en biologie*, Seuil, p. 9 *sqq.*
4. *G.W.*, XIV, p. 519.

de l'idée d'un pré-œdipien féminin a pour effet de dérégler l'idée de parallélisme entre les deux axes du développement. C'est là que s'impose l'analogie avec l'histoire de la civilisation.

Autrement dit, Freud, après avoir tourné autour de l'énigme de la femme, aperçoit une percée possible par le pré-œdipien : cherchant la femme, il trouve « la toute petite fille », entendons la préhistoire de l'Œdipe. Il espère même peut-être trouver dans la toute petite fille le secret de la femme. Cela nous intéresse donc dans deux sens :

a) tout se passe comme si l'idée de « toute petite enfance » — de l'enfance pré-œdipienne en termes freudiens — s'était imposée à l'intérêt de Freud à travers une réflexion spécifique sur la « toute petite fille » : ce qui est compréhensible dès lors que, pour le petit garçon, la période de vérité œdipienne éclipse la « préhistoire »;

b) la toute petite fille serait donc la clé de la toute petite enfance, et la femme aurait son être dans cette préhistoire *(Vorzeit)*.

L'analogie proposée par Freud nous fournit d'emblée un point d'accrochage séduisant : la toute petite enfance, cette période de l'avant *(Vor-zeit)* serait dans le même rapport avec la petite enfance (œdipienne) que la civilisation minoé-mycénienne avec la civilisation grecque. Freud nous apporte donc là une image qui peut servir de passeport en quelque sorte pour qui veut entrer dans ce pays utopique ou atopique de la toute petite enfance, en passant par les chemins qu'emprunte la toute petite fille...

La nature de l'analogie, tout d'abord, ne nous surprendra pas quand on sait, d'une part, l'attrait de Freud pour l'histoire de la culture *(Kulturhistorie)*, en particulier pour le monde hellénique et préhellénique, d'autre part, l'intérêt qu'il a pour le parallélisme entre l'ontogenèse — développement des individus — et la phylogenèse — développement des espèces et des entités culturelles. C'est pourquoi la psychologie des profondeurs, archéologie de l'inconscient, puise si volontiers ses métaphores dans le domaine de l'archéologie historique des civilisations. D'où l'affinité des deux « domaines » *(Gebiete)*.

D'autre part, la manière dont l'analogie est introduite est révélatrice de la façon même dont on peut reconstituer qu'elle s'impose à l'esprit de Freud. Il est en train de dégager un arrière-pays derrière le monde œdipien, bien connu depuis l'origine de la psychanalyse; il croyait depuis plusieurs décennies avoir atteint l'origine proprement dite, et voilà qu'il découvre tout un arrière-monde, un monde de l'origine supposée derrière l'origine connue et explorée : d'où le sentiment de *surprise (Uberraschung)*. *Derrière* le décor œdipien, on croyait qu'il n'y avait rien. Or, avant le langage connu et déchiffré de l'Œdipe, surprise! Il y aurait quelque chose qui déjà, parlait, et non sans attrait ni grandeur : la parole de la toute petite fille, en laquelle s'esquisse ce langage inouï de la femme

future — mais aussi bien la parole de la toute petite enfance qui n'a pas encore reçu le sceau de l'Œdipe.

L'étrange situation dans laquelle il se trouve, lui, archéologue de l'inconscient, qui trouve une couche nouvelle là où il croyait avoir fini de creuser, rappelle à Freud, comme en un effet de déjà vu, la situation des archéologues découvrant l'existence d'une civilisation florissante *avant* la civilisation proprement dite, celle des Grecs, baptisée « minoé-mycénienne ».

De quoi s'agissait-il? L'histoire mérite d'être rappelée car il s'organise une analogie étonnante entre les deux types d'archéologies, ce qui permet d'identifier le mystère même de la « toute petite enfance ».

Jusque vers la fin du XIXe siècle, on réduit la civilisation hellénique à ce qu'on en connaît depuis le VIIIe siècle av. J.-C. En 1874, Heinrich Schliemann, par ses fouilles de Mycènes, révèle l'existence d'une préhistoire étonnante correspondant au monde homérique. Avec Troie et Mycènes, se dessine un monde doté d'une unité et d'une vigueur inattendue. Cela reporte jusque vers 1500 av. J.-C., voire 2500 av. J.-C. Mais dès lors se pose un problème d'identification : de quelle nature est cette civilisation? Le mystère se redouble du fait qu'entre le moment où disparaît apparemment la civilisation mycénienne et la naissance du monde grec proprement dit (XIVe-XIIe siècles), s'étend un trou noir (le « Moyen Age antique »). Cet intervalle, en coupant le monde mycénien du monde grec, pose un problème d'identification : faut-il y voir une anticipation et un monde précurseur du monde hellénique ou *autre chose?* On s'en tire avec un effort acharné de périodisation : c'est ainsi, que, quelques mois après l'essai de Freud, une entreprise américaine reprenait les travaux sur le site découvert par Schliemann et révélait l'existence de neuf périodes dans la chronologie mycénienne.

Freud écrit donc au moment (le début des années 30) où l'on cherche à dépasser le problème de la continuité et de la discontinuité du « monde égéen » et du monde hellénique classique. Ce qui est au reste remarquable, c'est la résistance à établir cette continuité.

Une troisième étape va dénouer la difficulté, quelque vingt ans plus tard. En fouillant dans le palais de Knossos, on découvrit des tablettes, déchiffrées en 1953 par l'archéologue américain Michael Ventris [1]. Cette écriture appelée « linéaire B » est l'écriture syllabique minoéenne, parlée du XVe au XIIIe siècle av. J.-C. Il est alors établi — ce que Freud ignorait et qui l'aurait à coup sûr fort intéressé — que les mystérieux Mycéniens parlaient et écrivaient une forme archaïque du Grec. A partir du déchiffrement du « linéaire B », les Mycéniens furent donc définitivement considérés comme des Grecs. Du coup, le trou était comblé, à la fois dans le temps et dans l'espace, entre l'Asie et l'Europe...

1. Voir l'extraordinaire récit de John Chadwick, *Le déchiffrement du linéaire B*, Gallimard, 1972.

Le problème que se pose Freud face à la toute petite enfance de la femme notamment s'avère étrangement ressemblant à l'énigme mycénienne. Il y a là quelque chose qui parle avant qu'on ait identifié son langage normé en quelque sorte. De plus, quelque chose s'est perdu en route — chose curieuse : après le linéaire B, les Grecs semblent avoir perdu l'usage de l'écriture, puis le retrouvent pour devenir eux-mêmes. Ce que Freud cherche avec acharnement, au point où il semble avoir eu la prémonition qu'elle *devait exister*, c'est justement cette écriture commune qui pourrait faire le passage de la parole au langage, d'un langage autre à un langage « civilisé ».

Cela nous fournit une saisissante parabole du problème du pré-œdipien : car ce qui questionne Freud, en ce début des années 30, c'est bien le mode d'inscription de cette culture de l'Avant. *Où* inscrire ce langage qui précède le mode d'inscription œdipien — ponctué par la grammaire du symbolique? Quelle topique le dira, comment déchiffrer cette parole? Question qu'on pourrait dire *paléographique :* celle des règles d'écriture et de syntaxe de ce désir qui n'a pas encore trouvé la grammaire normée par les règles œdipiennes, ce qui ne l'empêche pas de s'énoncer à sa manière. Reste à trouver le « linéaire B » de la psychanalyse, celui qui permettrait de voir s'organiser de son propre mouvement le signifiant pré-œdipien...

On saisit mieux l'enjeu de cette pensée de l'« énigme mycénienne » si l'on rappelle que l'article essentiel de la singularité du devenir-femme que Freud relève alors comme ayant été mésestimé par l'analyse est l'attachement de la petite fille à la mère, dans sa durée et son importance. C'est aussi bien l'étrange position de la femme par rapport à la castration, qui se résume en disant que, loin de dénouer l'Œdipe comme chez le petit garçon, elle l'inaugure. Sans l'évoquer globalement, prenons acte que la singularité de la grammaire mycénienne propre à la féminité dans l'inconscient est de s'appuyer sur un imaginaire de la fusion où Freud ne retrouve pas sa structure, il y perd son latin œdipien! La féminité serait donc à pointer comme la figure qui, sélectivement, dérègle la syntaxe œdipienne en renvoyant à un monde de l'Avant — Paradis ou Enfer maternel — où tout (ou une bonne partie) se serait *déjà* joué. C'est même en l'appréhendant ainsi que l'on se mettrait en mesure, comme nous le tentons ailleurs [1], de penser la féminité comme quelque chose qui se ferait reconnaître dans l'inconscient sans passer par le statut codifié, tel que Freud l'énonçait avant qu'il s'avise de l'énigme mycénienne. Car, en rencontrant cette figure de l'archaïque comme les autres, Freud a l'honnêteté, décisive en ce genre d'enjeux, d'assumer sa perplexité : « Que veut la femme? » Ne se précipitant pas pour légaliser le statut de cette parole de l'Avant, défaillant à l'occasion à la déchiffrer, au moins la pose-t-il comme ce qui cherche à se faire entendre, sur une autre scène, la sienne.

1. Dans une étude à paraître sur la féminité dans l'expérience et la théorie freudienne (Calmann-Lévy).

L'archéique pulsionnel : le Grund *métapsychologique*

Si nous poussons notre analyse régressive jusqu'au bout, soit jusqu'au *Grundbegriff* ultime de la conception analytique, on se heurte à une butée extrême : celle de la pulsion *(Trieb)*. Ce petit mot par lequel Freud inaugure ses essais de *Métapsychologie* est aussi bien le mot de la fin qui tient lieu de *Grund* de l'édifice. Ce qui va nous intéresser, c'est la nature et la fonction de ce *Grund*. Car le *Trieb* remplit bien apparemment cette fonction de « fond », à la fois omniprésent et dissimulé : Freud qui, on l'a vu tout au long de l'enquête, conjure les effets irrationnels de l'archaïque, n'adosse-t-il pas tout l'édifice à un *Grund* de substitut? Bref, l'archaïque par excellence n'est-il pas celui de l'*instinct?* C'est donc, à travers l'évocation du *Trieb*, le mode d'emploi freudien de l'archaïque qui va nous occuper.

Il semble en fait que Freud évite de substantialiser ce *Grund*, à la fois par son contenu et par sa forme.

Quant au contenu, Freud nous dit que la pulsion est d'abord *poussée :* à l'arrière-plan de toute la psychè inconsciente, c'est quelque chose qui pousse qui est présent à l'origine, repérable comme l'unité de l'expérience clinique en quelque sorte. Mais cette poussée — *Drang* — qui tend à se satisfaire au moyen d'un objet n'a rien d'un *primum movens* créateur, comme dans la conception « romantique » du terme [1]. C'est une sorte de turbulence dans un système psychique qui tend à l'économie. Elle conserve, dans sa nature même, quelque chose du manque dans lequel elle a origine. C'est à mettre à nouveau en relation avec le physicalisme du concept qui semble immuniser le *Trieb* freudien d'une connotation vitale substantielle.

Quant à la forme, Freud a soin de nous dire que ce *Grundbegriff* est une convention, de même nature que celle que l'on trouve dans toute science, notamment physico-chimique. C'est donc quelque chose qu'il faut bien postuler *au début*, pour mettre en route le discours. C'est ce qui permet seulement de *faire* « fond » au savoir de l'inconscient. Mais nulle vertu ontologique intrinsèque qui mette en mouvement l'effet à partir de la Cause : c'est cette espèce de pauvreté essentielle qui retient la *Trieblehre* freudienne de cette sacralisation de l'archaïque instinctuel qui est la caractéristique générale des philosophies de l'instinct. C'est aussi bien ce qui, rétroactivement, rend compte de cette tendance générale de l'archaïque freudien de ne pas s'objectiver, en dehors des effets signifiants singuliers qui l'actualisent.

D'où la double stratégie de Freud : postulant sans cesse, à travers sa « psychologie des profondeurs », un substrat qu'il s'agit de creuser pour atteindre le « fond » des phénomènes; et récusant ce fond pour recueillir les effets de surface signifiants

1. Voir *Freud et Nietzsche*, pp. 100-102 notamment.

de ce « fond », jamais atteint en lui-même, telle la « chose en soi » kantienne[1].

Il est vrai que la question va se compliquer, dès lors que s'ouvrira un autre front archaïque, imaginaire celui-ci, avec le *narcissisme*. Car si le *Trieb* tend à s'hypostasier en donnée, le narcissisme se maintient dans l'axe de la structure. Contentons-nous de rappeler que Freud, au prix de contradictions notoires, se garde d'harmoniser excessivement sa théorie de l'« amour primaire »[2].

Ce n'est pas un hasard si c'est le séisme métapsychologique déclenché par le narcissisme qui a abouti à la nouvelle synthèse de la pulsion de mort. En découvrant par ailleurs dans la nature même de la pulsion cette tendance à la déperdition, Freud trouve au fond à nommer ce caractère constitutif de l'originaire couplé au manque. C'est peut-être pourquoi son introduction prétend n'ajouter aucun élément mais prendre en compte ce qui ne cessait de se notifier, depuis son origine, dans l'expérience analytique. Encore la pulsion de mort n'est-elle que la réflexion du caractère originaire qui se manifeste dans telle *propriété* — ainsi le « masochisme originaire » *(Urmasochismus)*[3] : elle ne substantialise pas pour autant l'origine. Du moins exhibe-t-elle de façon privilégiée ce mystère du savoir et du dire de l'archaïque qu'il faut pour finir prendre en considération.

CONCLUSION :

L'ÉTHIQUE FREUDIENNE DE L'ARCHAÏQUE

Après avoir déployé les figures de l'archaïque et la thématique autour de laquelle ces figures se structurent, il nous reste à évaluer le sens global qu'affecte l'archaïque dans le discours et la pratique de Freud. Cela suppose de se rabattre de l'« objet » à l'appréhension par le sujet lui-même, Freud, de cet énigmatique objet. L'archaïque exige en effet une rationalité spécifique : sa nature contradictoire ne s'appréhende pas seulement objectivement, par les problèmes, spécifiques à son champ, qu'il suscite, mais par le dérèglement dont il menace le discours. Celui-ci, pour échapper au Charybde du lyrisme bavard comme au Scylla du positivisme plat, doit inventer une procédure adéquate. Voie étroite que Freud nous semble tracer fermement : le

1. Cf. l'allusion de Freud à l'inconscient lui-même comme « chose en soi » (in *Freud, la philosophie et les philosophes*, p. 173 *sqq.*)

2. Voir notamment le repérage judicieux de Michael Balint, qui n'a pas de mal à repérer la polysémie du terme, mais c'est pour la bonne raison que justement Freud évite de postuler un « amour primaire » (dont Balint, lui, a grand besoin).

3. Cf. « Le problème économique du masochisme », également sur l'*Ursadismus*, *G.W.*, XIII, p. 377 et *Au-delà du principe de plaisir*.

tout est de saisir selon quelles modalités il forge l'instrument qui lui permet de « cerner » l'archaïque *originalement*.

Celui-ci requiert en effet une théorie de la connaissance *ad hoc :* il faut savoir sauter de la séquence phénoménale à ce « noumène » par où se manifeste l'effet archaïque. Le tout est d'effectuer ce *salto mortale* selon une procédure appropriée, aux points de brèche divers que nous a indiqués l'enquête précédente. Or Freud dispose, pour cette procédure périlleuse, d'une « faculté » métapsychologique qu'il baptise *Phantasie*. Celle-ci n'est pas un dérèglement de la *ratio*, mais ce qui permet de continuer à dire, alors que les phénomènes ne font plus signe. Le fameux « moment de la sorcière » serait celui où le discours analytique doit forcer le barrage des phénomènes, sans pour autant parler dans le vide. Ne serait-ce pas ce *lieu de l'archaïque*, autre scène absolue, que désigne Freud quand il dit : « Sans une spéculation et théorisation — j'ai failli dire une fantasmatisation *(Phantasieren)* — métapsychologiques, on n'avance pas d'un pas *ici* » [1]? Pour dire ce qui est premier mais ne se montre pas, il faut bien quelque chose comme un oracle [2].

L'archaïque est en effet ce qui ne cesse de *faire sens* dans l'inconscient (aux divers niveaux que nous avons repérés), au cœur des phénomènes fondamentaux de l'inconscient, sans jamais s'exhiber en une cause visible. C'est le propre de la métapsychologie de produire un savoir de ce qui trans-paraît selon cette modalité. C'est pourquoi, en ce domaine, on doit imaginer — ce qui n'est pas paresse, mais *impératif* épistémique.

Il nous semble que Freud a défini, dans cette posture délicate, une sorte de rigueur imaginante qui donne à son appréhension des effets archaïques sa solidité en même temps que son audace. Cet apport proprement freudien à la question de l'archaïque pourrait se ramener à une sorte d'*éthique* de l'usage de la raison analytique, qui, face aux manifestations archaïques, se retient aussi bien de l'hypostasier que de le dénier.

Pour caractériser cette éthique, un texte nous semble éloquent : c'est la fin du chapitre VI d'*Au-delà du principe de plaisir,* véritable point de saturation de la spéculation métapsychologique, qui lui donne l'aspect d'une sorte d'épiphanie de l'archaïque. Freud y a fait en effet parler la pulsion de mort : entendons qu'il s'est abandonné à ce « cheminement d'idées » tel qu'il « ne peut penser autrement », à un moment donné [3]. Seulement, comme nous sommes dans cette zone où la spéculation se donne libre cours, le voyageur, dégrisé, se demande si tout cela est bien sérieux. Freud juge bon d'avertir alors qu'on a abordé ici « les choses dernières, les

1. « Analyse terminée et analyse interminable », *G.W.*, XVI, 69.

2. Cf. sur ce point spécifique développé en lui-même, comme conception de la rationalité, notre étude « Freud et l'oracle » in *Furor* n° 7 (octobre 1982), pp. 29-41.

3. C'est la fameuse phrase de l'*Abrégé de psychanalyse* évoquant Freud pris à la séduction de sa propre pensée!

grands problèmes de la science et de la vie »[1] *(die letzen Dinge, die grossen Probleme der Wissenschaft und des Lebens)*, bref l'Archaïque. La formule de Freud évoquant les *Welträtsel,* si conventionnelle soit-elle d'apparence, doit en effet être prise au sens le plus littéral : ce au-delà de quoi la quête ne saurait remonter.

Or, de *cela,* que peut-on dire? Voilà, croyons-nous, le moment privilégié où Freud a formulé la question toute nue, dans son extrême généralité, mais aussi dans son extrême urgence. Elle est bien générale en effet, cette question, mais nous avons suffisamment sondé les espèces de l'archaïque pour sentir tout ce que Freud peut mettre sous cette étiquette; elle est, aussi bien, dramatique, car c'est le moment où le voyageur aux sources de l'Avant se demande s'il va bien quelque part. Question qu'il pose aussi bien à lui-même : « si et dans quelle mesure je suis moi-même convaincu des hypothèses que j'ai développées ici ». Comprenons que Freud ne se prend pas simplement à douter : ce n'est pas le repentir velléitaire qui entraverait l'audace de pensée, le *sapere aude.* C'est bien plutôt l'autoquestionnement du discours de l'archaïque : de cela, que peut-on dire, et de quel coefficient de créance peut-on affecter ce discours?

Cette question, remarquons-le, n'aurait pas de sens si l'on croyait que l'Archaïque parle tout seul : il suffirait d'en être inspiré. Mais dès lors que l'on a fait fonctionner sa *Phantasie,* il s'agit de jauger de ce que vaut le détour. Elle ne se poserait pas non plus s'il s'agissait de banale observation de phénomènes : mais l'archéique est tout autre chose, il implique que la pensée s'expose au risque.

Mais dès lors qu'on a posé la question, comment y répondre? C'est là que l'oreille doit se faire attentive, car Freud nous livre une stratégie intellectuelle dont tous les articles doivent être pesés. D'abord, dit-il, choisir en faveur de « l'impartialité de l'intellect » *(Unparteilichkeit des Intellekts) :* seulement, c'est pour ajouter immédiatement que « l'on est rarement impartial, lorsqu'il s'agit »... de cela. C'est que « chacun est dominé par des préférences profondément enracinées intérieurement » *(innerlich tief begründeten Vorlieben).* Cette déclaration n'est pas à entendre comme un simple relativisme, mais comme l'annonce que l'archaïque stupéfie l'entendement, le décourage de trouver un *universel.* Si donc on ne veut pas renoncer à en parler, il faut reconnaître la nécessité de réactiver ses *Vorlieben,* ses préférences, ses accointances personnelles avec la vérité. Là où un positivisme se ferait loi de se taire, Freud fabrique son œuvre d'art personnelle qu'est la théorie métapsychologique, lestant subtilement l'impartialité de l'intellect de la partialité féconde des « idées ».

Reste alors une ultime question. Qui sera juge, qui fera loi en cette affaire? Là surgit l'« éthique » : le locuteur devra s'affecter d'une « calme bienveillance envers

1. *G.W.*, XIII, p. 64.

les produits de son propre efforcement de pensée » *(Denkbemühung)*. C'est là la *vertu* de la parole de l'archaïque, telle que Freud nous en livre la déontologie. Ne point s'enflammer, en prenant les ailes de l'intuition, mais abandonner aussi bien les sandales de plomb du savoir phénoménal : continuer à *penser*, en ces faubourgs de l'Origine où les signes deviennent plus rares; savoir que nul ne peut dire vrai en ce domaine, et considérer ses propres rejetons de pensée en les mesurant à sa bonne volonté théorique. Alors deviendra possible un déchiffrement des effets de l'archaïque, offert au jugement de qui peut lui-même considérer avec bienveillance l'efforcement de pensée, en l'authentifiant par sa propre expérience. C'est en cela que le modèle freudien nous semble précieux : traçant une voie qui ne s'appuie pas sur l'archaïque pour prendre en haine la pensée, ni sur une pensée stérile, infirme d'une vision de l'archaïque, il en mesure le pouvoir et les limites, comme ligne de partage du *Logos* et de l'*Anankè*.

PAUL-LAURENT ASSOUN

Michel Gribinski

PERSONNAGES ARCHAÏQUES SUR LA SCÈNE

Tout à l'heure, des personnages, des figures, des schèmes archaïques seront sur la scène, et non dans le lointain antérieur où l'esprit les tient. Il leur faudra répondre de cette contradiction : l'archaïque est autant mot d'ordre de la fusion qu'adjectif de l'hétérogène, théorie de l'indifférenciation autant que vestige des grandes ruptures.

Et déjà, ces mots : personnages, figures, formes, schèmes, leur suite va du vivant à l'idée, en une succession de passages, de traversées, de *traductions* qui définissent aussi bien une mitoyenneté, un monde de voisinage, que la fêlure irréductible qui fait du sens d'un mot le voisin monstrueux de son équivalent. C'est à l'archaïque qu'a été déléguée cette inquiétante besogne de transformation pour laquelle faire un pas c'est changer de nature, besogne dont tout en nous réprouve le résultat, qui est : il y a de la contiguïté avec la rupture, avec *rien;* ou encore, rien peut nommer la différence qui fissure la scène. Contre cette fissure, pour préserver la question de sa propre unité et cette unité même, le langage a deux réactions, métaphorique et métonymique. Ainsi tente-t-il de se réserver lorsque la traversée rend la différence égale à rien, lorsqu'elle crée la différence par cette égalité. Le phénomène à décrire là n'offre pas de prise et les offre toutes, et à cela tout lui sert car parler est un divertissement, sans limite; le langage n'est fait que de tentatives perpétuellement réinventées pour détourner l'esprit de ceci : que l'esprit est sans prise sur ce qui le fonde à parler, que toutes ses prises sont diverties, sont en dérive à partir de l'absence de prises « initiales ». On a mis cette absence au compte de l'initial, au compte du temps fondateur, de l'archaïque; on a inventé l'archaïque pour donner une raison à un monde de suites absentes, de suites rompues.

L'archaïque est indécis; c'est qu'il est jumeau d'un vice de forme, ce dont Freud donne une idée en décrivant le travail du rêve lorsqu'il attelle le fait que ce travail *ne pense pas,* avec son caractère archaïque; le vice de forme, c'est un processus psychique dans lequel penser est non pas interdit mais *barré :* voilà qui frappe d'hésitation le concept d'archaïque, et rend son emploi problématique et toujours quelque

peu suspendu; on hésite, on pense « et pourtant », on cherche un correcteur. Mon propos est en particulier de parcourir quelques *représentations d'hésitations* qu'implique la permanence des personnages archaïques.

Cette hésitation, toute l'entreprise psychique tend à l'amortir, à la banaliser. L'extraordinaire, l'étrange, le singulier ou « simplement » le nouveau, c'est dans les faillites de cette entreprise qu'on en trouverait un signe, un signe hésitant, si la psychanalyse n'avait pour objet cette faillite même, ces ratées de l'esprit. Un produit inouï, un nouvel énoncé, en ce qu'ils signaleraient une catastrophe de la description n'ont plus de place ici, c'est-à-dire en psychanalyse, où ne subsistent que des façons de parler, des manières de dire, qui en remplacent d'autres. Être psychanalyste, c'est avoir la nostalgie des énoncés, et ne pouvoir que gérer, par des énonciations, l'énoncé freudien. Nous ne saurions désormais fournir que ce qui est remplaçable, et des remplaçants. Ah! produire un énoncé...! Le seul que Freud ait lui-même jamais produit *de novo* et qui est celui qui reste lorsqu'on a déduit tous ceux que réclame *l'Interprétation des rêves* de ceux que le premier chapitre de ce livre relève dans la littérature pré-psychanalytique, c'est : *Le rêve est la réalisation du désir de dormir.* Cet énoncé donne un statut fondateur à ce que l'esprit peut opposer de plus banal à sa rencontre avec le « plus » réel; il n'est pas remplaçable; il est exclusif de tout sens figuré; il n'est pas psychanalytique : mais il n'est rien d'autre non plus. Cet énoncé fend le monde, et au bord de cette fente commence la psychanalyse. Il est l'ombilic de *l'Interprétation des rêves,* il se rattache à l'*Inconnu;* il est la réalité d'une contiguïté avec rien, et en fait d'archaïque, rien d'autre n'existe que lui... *et pourtant!...*

... À partir de « la rose est rouge », à partir d'une phrase sans figure, Rosolato souligne[1] le contraire : l'impossibilité de réduire l'objet au récit, de sorte que « la métonymie toujours présente (est) le vecteur du désir ». (On pense, bien sûr, à une autre représentation de cette impossibilité : « A rose is a rose is a rose is a rose... »). La phrase se bâtit sur une *relation d'implication,* dit cet auteur, car « si " la rose est rouge ", alors...? ». Alors elle induit une attente, qui sitôt comblée est repromue, toujours dépassée et toujours poursuivie. De cette façon, tout énoncé est remplaçable, même et *surtout* le plus adéquat à son objet, et cette activité de remplacement ne saurait prendre de repos...

*

... *Et pourtant :* Bouvard et Pécuchet ont eu un bout de conversation à ce propos (le propos du « et pourtant », et le propos de l'énoncé qui n'énonce rien d'autre, et au bord duquel commence l'œuvre de Flaubert), bout de conversation

1. Guy Rosolato in *La relation d'inconnu,* Gallimard, 1978.

mémorable pour ce qu'il donne à entendre sur la proximité qui existe entre la banalité la plus épaisse et la perception la plus aiguë de ce qui est en question :

> « Peut-être qu'il n'y a pas de but?
> – Cependant...
> Et Pécuchet répéta deux ou trois fois « cependant », sans trouver rien de plus à dire. »

Bout de conversation stupide, et qui n'est pas loin de rendre stupide le lecteur, tant cette stupidité voisine avec ce dont elle est la question et dont elle détourne.

Il est une règle en psychanalyse, qui veut que lorsque l'analyste partage avec son patient le sentiment d'être stupide, ce qu'ils partagent, c'est un effort pour se détourner d'une représentation sexuelle. On sait le goût immodéré de Flaubert pour la stupidité, et comment il en a été lui-même l'obligé [1]. (À Ernest Chevalier, le 15 juillet 1839 : « Nom de Dieu que je suis bête, je croyais qu'il allait me venir des pensées, et il ne m'est rien venu, turlututu! » Au même, septembre 1841 : « Je m'ennuie, m'ennuie, m'ennuie. C'est que je suis bête, sot, inepte »). Une théorie de la stupidité prendrait en compte les ajustements, l'usinage après coup, ce que Freud a appelé *Nachbearbeitung* dans un contexte qui s'imposera tout à l'heure : soit un champ dont l'extension n'a d'autres limites que celles de son objet même, de sorte qu'il repousse le penser de cet objet. La stupidité est une intelligence à usage privé, une intelligence de l'usage clos, du signe fermé, du clin d'œil que fait à soi le narcissisme et cette intelligence n'apporte qu'une prime de peine. Elle rend soi pénible.

Flaubert a inventé un grand nombre de jeux d'esprit stupides, il en a fatigué sa famille. En voici un sur l'origine, qui illustre par défaut le domaine du « cependant », du « et pourtant », à savoir le domaine de la sexualité : avril 1842, dans une lettre à sa sœur, il écrit :

> « Quel est le père et la mère d'A et de B?
> C'est Rata et Barna.
> Rata fit A et Barna B. »

Un tel mot ne produit guère de plaisir; bien plutôt il convoque une tentative que fait l'esprit pour se guérir de la jouissance par l'idiotie. Le fond de l'affaire est auto-érotique. On verra apparaître dans la tentation de saint Antoine un monstre nommé *Presteros* dont la particularité est qu'on devient stupide si on le touche. *Presteros*... On voit bien de quel « monstre » il s'agit et quelle tentation « prestérotique » il propose à Antoine. Et quelle représentation sexuelle on évite si on le touche... *Et pourtant.*

1. Cf. J.-B. Pontalis, « La maladie de Flaubert », in *Après Freud*, Gallimard, 1968.

Toujours à sa sœur Caroline, le 20 décembre 1843 :

> « Il me semble que ma lettre est un peu bête, mon cher Carolo, qu'en dis-tu? Elle est faite de pièces et de morceaux, comme un habit d'Arlequin, — c'est une mosaïque. Excuse, car je suis moi-même un camée, plaisanterie qui n'a pas de sens. C'est même là ce qui en constitue l'originalité. »

Pièces et morceaux, mosaïque, habit d'Arlequin : c'est aussi la recette du « Ratafia », de la coexistence de l'hétérogène, et c'est ce que *Presteros* signale de loin et interdit de près. On verra comment les monstres, ceux de la *Tentation* et les autres sont une pratique de la coexistence de l'hétérogène, pièces et morceaux, archaïque inclus dans le présent (« on pourrait parfois douter, écrira Freud dans « Analyse terminée, analyse interminable », du fait que les dragons des temps originaires sont vraiment bien morts »), et on verra par quel tour non de force, mais de faiblesse, l'esprit soude tout uniment un buste d'homme et un corps de cheval, ou l'avant d'un lion et l'arrière d'une fourmi; soude de même leurs noms : le myrmecoleo, le fourmilion.

On ne nomme pas autrement les enfants, et l'hétérogène est là encore, comme un effet de l'archaïque parmi nous. « Leurs noms font des enfants des revenants » écrit Freud dans l'*Interprétation des rêves*. Accoler par exemple un morceau de Charcot [1], c'est-à-dire Martin, à un morceau de Freud, c'est fabriquer un personnage composite hétérogène, monstrueux, et l'accrocher à un déroulement temporel que l'on peut en principe remonter jusqu'aux temps originaires. (Remonter ce déroulement — ou en appeler aux revenants, c'est réaliser le désir d'un monde sans coupure, d'un monde comblé par la parole. Mais aux extrémités, aux temps originaires comme au *présent* — et y a-t-il plus extrême dans le présent que le temps de l'apparition du revenant? — est déférée la cassure horrifiante qui les infiltre.) On aura à développer cette part du travail du rêve qui fabrique des personnages hétérogènes en s'appuyant sur les relations d'*Ähnlichkeit*, de ressemblance au sens où *Ahn* c'est l'ancêtre. La nomination des enfants trouve une équivalence grotesque dans ces jeux qui autorisent les combinaisons entre différentes parties du corps de différents personnages : la tête du liftier sur le corps de la nourrice sur les jambes de l'haltérophile. (Il ne sera pas difficile de trouver les points de contact, plastiques et phonétiques, qui existent entre la nourrice et l'haltérophile — et le liftier —, qui se sont opposés à mes efforts répétés pour trouver d'autres exemples. Ces points de contact sont eux aussi au nombre des relations logiques au service du travail du rêve, quand le rêve fabrique des monstres.)

Ces jeux, dont chacun peut connaître l'effort pénible, la stupidité (*...et pour-*

1. L'exemple est induit par le fait que d'une façon inexpliquée Freud écrit « *die Revenants* », en français. Cet exemple prend en allemand un tour plus complexe du fait que la langue allemande fait dériver *Nämlich*, le même, de *Name*, le nom.

tant : la jubilation aussi, que procure tout jeu avec les dénis de la réalité) sont à l'inverse du puzzle : c'est aussi une sorte d'anti-puzzle, de contre-énigme qu'avait fabriqué Léonard de Vinci. Vasari raconte (cité par Freud) : « Le vigneron du Belvédère ayant trouvé un lézard très curieux, Léonard lui fit des ailes avec la peau prise à d'autres lézards, et il les remplit de vif-argent, de sorte qu'elles s'agitaient et frémissaient dès que se mouvait le lézard; il lui fit aussi de la même manière des yeux, une barbe et des cornes, il l'apprivoisa, le mit dans une boîte, et effarouchait avec ce lézard tous ses amis. »

La colle que Léonard a utilisée, la formule psychique de cette colle : c'est un peu ce que je me propose dans ce travail de retrouver.

*

Il n'y a pas à modifier l'angle, mais seulement la profondeur de champ, pour que s'indique ici la question de la béance, qui donne à notre « colle » son label de *Nachbearbeitung*, d'usinage après-coup, et pour que s'indique ce que Lacan en dit, sur la scène de l'archaïque, dans *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse* : « La béance de l'inconscient, nous pourrions la dire pré-ontologique. J'ai insisté sur ce caractère trop oublié [...] de la première émergence de l'inconscient, qui est de ne pas prêter à l'ontologie. Ce qui en effet s'est montré à Freud, aux découvreurs, à ceux qui ont fait les premiers pas, ce qui se montre encore à quiconque dans l'analyse accommode un temps son regard à ce qui est proprement de l'ordre de l'inconscient, c'est que ce n'est ni être, ni non-être, c'est du non réalisé. J'ai évoqué la fonction des limbes, j'aurais aussi bien pu parler de ce que, dans les constructions de la Gnose, on appelle les êtres intermédiaires, sylphes, gnomes, voire formes plus élevées de ces médiateurs ambigus. Aussi bien, continue Lacan, il est remarquable que la menace soit après soixante ans d'existence complètement oubliée du vers articulé par Freud quand il commença de remuer ce monde : — *Flectere si nequeo Superos, Archeronta movebo.* »

Les médiateurs ambigus, les êtres intermédiaires, c'est du « non réalisé » : tels seront les *Acheronta* que nous regarderons ici défiler, en nous demandant de quelle nature est le médiateur qui assure le passage entre les pièces et les morceaux; quelle est la nature de la *traduction* qui couture les habits d'Arlequin (et le monde, d'être le nôtre, vit et meurt sous cet habit). Que décrire de ce qui traduit Charcot *en* Freud, qui traduit le cheval dans le lion et le lion dans l'aigle, et le tout en hippogriffe. (« Nous fumerons des narguilés tandis que l'hippogriffe intérieur nous fera voyager sur ses ailes » écrit Flaubert à L. Bouilhet, 19 décembre 1850.) *Traduction* est un médiateur ambigu aussi parce qu'il ouvre l'accès à « l'aussi exact que moi » (à Louise Colet, toujours Flaubert, le 5-6 juillet 1852 : « Avec ma main brûlée, j'ai le droit maintenant d'écrire des phrases sur la nature du feu ») et comme tel *traduc-*

tion rejoint ce qui l'exclut : la *copie,* la *citation.* Ambigu également parce que de l'autre côté, *traduction* est le nom de l'accès au plus différent de moi : l'hippogriffe intérieur. Ou encore : « je suis bœuf, sphinx, butor, éléphant, baleine » (à Ernest Chevalier le 7 juillet 1841); et Antoine, délirant dans *La Tentation :* « Ô bonheur! bonheur! j'ai vu naître la vie, j'ai vu le mouvement commencer. J'ai envie de voler, de nager, d'aboyer, de beugler, de hurler. Je voudrais avoir des ailes, une carapace, une écorce, souffler de la fumée, porter une trompe... » La traduction n'est rien de moins, là, qu'une *science de l'homme.*

Pour « rendre aux monstres leur légitimité »[1], c'est cette science-là que j'utiliserai, qui est opération à l'intérieur d'un même langage, et à l'intérieur même du langage. Et qui est aussi la façon la plus formelle d'engager une théorie de la stupidité. Devant le défilé des monstres, devant ce flot de phénomènes incompatibles, Antoine dit, « Pourquoi tout cela? La drôle de chose! La drôle de chose! » Antoine est idiot, Flaubert l'est-il? « Maxime m'avait rejoint sur le sable et nous galopions comme des furieux, l'œil tendu vers le sphinx (Abou-el-Houl : le père de la Terreur) qui grandissait, grandissait et sortait de terre comme un chien qui se lève [...] c'est là devant que nous avons arrêté nos chevaux qui soufflaient bruyamment pendant que nous regardions d'un regard idiot. Puis la rage nous a rempoignés... » (à Louis Bouilhet, 15 janvier 1850) et : « À la place de saint Antoine c'est moi qui y suis » (à Louise Colet 5-6 juillet 1852). Que traduisait Flaubert d'un regard idiot en regardant le sphinx?

Mais aussi, Flaubert encore, à la même : « Établir scientifiquement comment, pour tel besoin de l'esprit telle forme doit apparaître et suivre cette forme partout dans les divers règnes humains » (7 juillet 1853) et (12 octobre 1853) : « Il ne s'agit pas de déclamer sur telle ou telle forme, mais bien de montrer en quoi elle consiste, *comment elle se rattache à une autre...* » (mots soulignés par moi).

C'est-à-dire qu'entre la copie et la science, entre la citation et l'investigation, il n'est pas établi qu'il y ait une différence, ou plutôt il n'est pas établi qu'il y ait une différence intelligente, un choix intelligent. Notamment, et c'est le cas de Flaubert, lorsqu'on a la perception aiguë de la coexistence de la discontinuité avec l'unicité du monde. Perception *outre-mesure,* dont on connaît les témoignages qui s'appellent « la maladie » de Flaubert : « Moi [...] qui ai parfois senti, dans la période d'une seconde, un million de pensées, d'images, de combinaisons de toutes sortes [...]. Ces susceptibilités nerveuses sont une débilité de l'esprit. Cette faculté de sentir outre-mesure est une faiblesse » (à Louise Colet 5-6 juillet 1852). Perception telle qu'au nombre des « formes », et entre les oiseaux qui se nourrissent de vent et les grands « palmipèdes pélasgiens » qui « sanglotent comme des enfants ou ricanent comme des vieilles femmes » Flaubert comptera... les *perroquets* « qui profèrent

1. Flaubert à Louise Colet, le 12 octobre 1853.

des paroles d'homme ». Le *psittacisme*, en tant que c'est une activité mentale d'où la traduction est absente, est une monstruosité de l'homme. Et aussitôt c'en est l'essentiel. L'autocitation, (pour laquelle Flaubert avait la fascination que l'on sait), c'est-à-dire être le perroquet de soi-même — et de la sorte récuser l'énonciation, toute énonciation, pour mettre, enfin! un énoncé sur le réel, c'est-à-dire encore, se tenir au point où *le langage c'est la bêtise*, est une entreprise qui n'est guère différente de celle que la psychanalyse (ne traduire, enfin! que soi) a théorisée, à cette réserve près qu'elle a écrit cette théorie sur la portée même de ce correcteur que profère Bouvard et qui le laisse sans autre parole : « *Cependant...* ».

*

Si *Übersetzung*, le mot allemand pour traduction, a été relevé, dans *La Métapsychologie*, là où il désigne le passage de l'inconscient au conscient par un emploi dont on ne sait s'il est propre ou figuré (et dans ce cas s'il est d'ordre métaphorique ou métonymique), alors ce mot prend un éclat, suffisant pour, dans les textes où il apparaît, donner l'alerte : *traduction* est un mot contradictoire, c'est une représentation d'indétermination. C'est le nom du regard qu'on porte sur les monstres.

« Enfin le monstre *(das Ungetüm)* se décomposa pour moi en deux noms. » Le monstre s'appelle ici *Norekdal*, il est fabriqué par le travail du rêve, c'est le nom d'une *Sammelperson*, d'une personne collective, ou d'une *mischperson*, d'un personnage composite; c'est ce que Freud appelle aussi une « entité intermédiaire », et le monde où ces figures naissent et s'évanouissent est un monde de « signes et de lois syntaxiques que nous ne pourrons connaître que quand nous aurons comparé *l'Übersetzung*, la traduction, à l'original ». (Le *Gschnas* sera le nom monstrueux d'un autre monde de signes et de lois dont Freud a été le premier traducteur : procédé de construction que les artistes viennois avaient mis à la mode, le *Gschnas*, assemblage d'objets rares et précieux au moyen d'éléments vulgaires et insignifiants a servi à Freud de représentation de construction des fantasmes des hystériques.)

Il ne s'agit donc pas tant de traduire l'original que de *comparer la traduction à l'original* (et ceci est d'ailleurs un mode de lecture de l'écrit freudien). C'est cette façon de procéder que Freud soulignera d'une note rajoutée en 1925 à *L'Interprétation des rêves*, à la fin du chapitre sur le travail du rêve : « Maintenant les analystes [...] se sont réconciliés avec le fait de remplacer le contenu manifeste par ce qui ressort de l'interprétation; beaucoup d'entre eux, en revanche, tombent dans un autre quiproquo auquel ils sont cloués avec la même opiniâtreté. Ils recherchent la nature du rêve dans son contenu latent; à cette occasion, ils manquent à voir la distinction entre les pensées latentes du rêve et le travail du rêve. Le rêve n'est, au fond, rien d'autre qu'une *forme* particulière de pensée [...]. C'est le *travail du rêve* qui crée cette forme. C'est lui qui est l'essence du rêve » (mots soulignés par Freud).

Il y a un passage entre la traduction et l'original, et la distinction entre ce pas-

sage et cet objet doit être fermement maintenue. Et pour ne l'avoir pas maintenue, Freud s'est engagé sur le chemin de la *croyance*. Et pour l'avoir rétablie, il a entrepris l'étude de la vie sexuelle des enfants : ce rappel ne nous éloigne en rien de la question de la *traduction comme science de l'homme*, et il permet, le temps d'une accommodation, de voir avec une netteté frappante que par un de ses contours, *traduction* est une pièce centrale de la théorie de la sexualité [1]. Et ce rappel, pour en dérouler le fil, il faut faire un saut dans le Harz, en 1921. Là, Freud passe dix jours de vacances avec les membres du « Comité », et leur fait part de trois communications. L'une d'elles qui s'intitule *Bemerkungen zur Theorie und Praxis des Traumdeutung* [2] met un nouvel accent sur la nécessité d'éviter le quiproquo évoqué plus haut : la traduction, c'est la première phase de l'interprétation d'un rêve, elle ne doit pas être influencée par la deuxième phase, celle du jugement. On a devant soi un chapitre d'une œuvre en langue étrangère, ce qu'on veut savoir en premier c'est ce que Tite-Live a dit dans ce chapitre. Ce n'est qu'après qu'il y aura discussion pour savoir si c'est un récit historique, une légende ou une digression. La traduction donne à l'interprétation un coefficient de réalité. Le choix de cet exemple – Tite-Live – entraîne à sa suite l'erreur que Freud a commise avec la théorie de la séduction, et dont il a fait le commentaire dans un joli morceau d'autobiographie [3] : cette erreur était celle d'un croyant qui aurait pris la légende des rois de Rome racontée par Tite-Live pour la vérité historique, au lieu de ce qu'elle est : une construction en réaction à un souvenir « insignifiant » et « à l'occasion peut-être non glorieux ».

La traduction est le premier temps d'évitement de la croyance, c'est-à-dire le temps où la croyance sévit potentiellement de la manière la plus insignifiante, mais la plus lourde de conséquences.

Que la traduction soit une représentation d'indétermination semble être en contradiction avec ces deux volets de l'exemple Tite-Live, où c'est un certain usage de la traduction et non la traduction elle-même qui entraîne ou n'entraîne pas d'indétermination. Cependant, la métaphore de la langue étrangère n'est pas si simple : le rêve est une langue étrangère, mais *primitive, archaïque*, c'est-à-dire d'où *presque* toutes les relations logiques sont absentes. C'est une langue sans grammaire de sorte qu'elle offre à la traduction pour son exercice un terrain volontiers contradictoire.

1. Le travail délicat que René Laloue avait fait sur le rôle du « *wie* », du « comme » dans la sexualité infantile, annonçait dans cette perspective que la traduction est une articulation indispensable non seulement à la compréhension de la sexualité infantile, mais indispensable à cette sexualité même. Cf. René Laloue, « Le provisoire et le clandestin », in *Cahiers Confrontation* n° 6, automne 1981.

2. « Remarques sur la théorie et la pratique de l'interprétation du rêve », traduction de Jean Laplanche in *Psychanalyse à l'Université*, septembre 1978.

3. S. Freud, *Selbstdarstellung. G.W.*, XIV, p. 60.

Le pékinois classique a longtemps été considéré comme une langue archaïque, où le mot monosyllabique, outre qu'il a en moyenne une dizaine de significations, n'occupe pas de fonction déterminée (on ne peut dire s'il est adjectif, substantif ou verbe). De plus, aucun mot ne présente les modifications qui en indiqueraient le genre, le nombre, le temps ou le mode. C'est probablement au pékinois que Freud se réfère dans le chapitre XIV de l'*Introduction à la psychanalyse,* lorsqu'il évoque un dialecte chinois qui « ne se compose que de matériaux bruts, de même que notre langue abstraite est décomposée par le travail du rêve en ses matériaux bruts par l'élimination de l'expression des relations ».

Je me suis intéressé, avec l'aide de Georges Métailié, au « proverbe » chinois que Freud donne à l'appui de l'indétermination que l'absence de grammaire propose au sens, dans un semblable langage archaïque. Il semble d'ailleurs bien établi actuellement que le pékinois n'est pas, comme on l'a cru au XIXe siècle, une langue archaïque, ou primitive, mais une langue hautement évoluée qui a secondairement subi une « usure » importante. Quelles que soient à ce sujet les discussions, il reste pour nous qu'une langue a pu être décrite comme « primitive », puis comme « usée », de sorte que la représentation linguistique de l'archaïque s'est prêtée aux deux hypothèses, celle de l'embryonnaire et celle de la décadence, et admet les deux temps, le passé et le futur : nous n'aurions affaire, une fois encore qu'à du futur antérieur (« primitif » ou « archaïque », ou « embryonnaire » : je me contenterai provisoirement de l'absence de distinction que Freud fait entre ces trois termes [1]). Revenons à ce « proverbe » chinois. Tel que Freud le transcrit en allemand, c'est : *« Wenig was sehen viel was wunderbar ».* Soit littéralement : *« peu quoi voir beaucoup quoi étonnant ».* Les conjonctions sont de Freud. En chinois (dialecte pékinois) la transcription phonétique est : *shao jian duo guai,* « peu voir beaucoup étonnant ». Il ne s'agit pas à proprement parler d'un proverbe, mais d'un *chengyu,* expression figée à quatre caractères, comme il y en a des milliers en chinois, avec lesquelles on fabrique des livres pour enfants, chaque *chengyu* renvoyant à une histoire traditionnelle qui en donne le sens. C'est un moyen de communication de la plus grande efficacité et un discours aurait peu de chances de faire mouche s'il n'était ramassé dans un *chengyu.* Or la « grammaire » n'est en rien blessée par des traductions contradictoires de ces locutions. Freud en indique deux pour l'exemple qu'il cite : soit « moins on a vu de choses et plus on est porté à admirer », soit « il y a beaucoup à admirer pour celui qui a peu vu ». Mais l'indécision grammaticale autorise qu'on radicalise la contradiction plus qu'il ne l'a fait, en donnant à la première traduction son sens courant : « l'ignorance fait s'étonner d'un rien » [2]. Que Freud prenne appui sur cette locution est d'une importance critique car le champ dégagé par les traduc-

1. *G.W.*, II-III, p. 596.
2. *Dictionnaire chinois-français des locutions et proverbes,* Shanghai, 1979.

tions est si contradictoire qu'il devrait révoquer jusqu'à l'idée d'indétermination, qu'il devrait se déchirer comme champ de traduction. L'absence de grammaire rend possible une figuration mentale de l'antinomie sous la forme d'une unité. Avec un autre *chengyu*, nous allons retrouver nos monstres plastiques, le *chengyu* du serpent à pattes. « Dessiner serpent ajouter pattes » peut se traduire sans la moindre crise grammaticale soit par « qui peut le plus peut le moins », soit et c'est le sens de référence, par « le mieux est l'ennemi du bien ». (L'histoire est celle du concours de peinture, où le meilleur artiste ayant fini bien avant les autres utilisa le temps qui lui restait à rajouter des pattes au serpent dessiné, et perdit le concours.)

Pas plus que le chinois, l'inconscient ne connaît de contradiction grammaticale (et à ce sujet on notera un autre point de contact entre l'inconscient et cette langue « primitive », qui prendra son sens ultérieurement : c'est que *contradiction* — le concept abstrait de contradiction — se dit en chinois : *maodun :* soit (la) lance (le) bouclier; et fait appel à l'histoire du fabricant d'armes qui était si habile que ses lances étaient capables de percer tous les boucliers, et ses boucliers de résister à toutes les lances...), parce qu'il ne connaît pas de grammaire, à l'exception de celle qu'autorise l'emploi de la seule relation syntaxique, de la seule relation logique dont le rêve fait usage et qui est elle-même hautement favorisée par le travail du rêve. La relation de *« Gleichwie »*, de « de même que », dont Freud donne quatre catégories, explicitement : l'*Übereinstimmung,* l'excès de concordance; la ressemblance, dont nous avons déjà vu qu'elle était une figuration spatiale d'un déroulement temporel à pôle archaïque (l'ancêtre). La *Berührung,* le contact, et la *Gemeinsamkeit,* la communauté. Par rapport à ce type de relation, où à la relation générique *« Gleichwie »*, « de même que », l'indétermination du sens, l'*Unbestimmtheit,* trouve à la fois son terrain d'élection, puisque le « de même que » est *« à la base de toute construction de rêve »* et qu'il est par définition bipolaire; et sa plus grande portée, sa portée la plus distendue, puisque, l'inconscient ne connaissant pas la négation, le travail du rêve peut traiter un contenu « de même que » son contraire, de la même manière. Dans l'*Introduction à la psychanalyse,* au chapitre XI, Freud écrit : « Nous savons que les *Übereinstimmungen,* les concordances dans le matériel latent sont remplacées par des condensations dans le rêve manifeste. Eh bien, les contraires sont traités de la même manière que les concordances et il y a une préférence particulière pour les exprimer par le même élément manifeste ». La catégorie de la concordance, ou de l'excès de concordance si l'on veut rendre le préfixe *über,* est d'ailleurs explicitement sous la plume de Freud ce qui met en relation des opposés tels que névrose et perversion, exhibitionnisme et voyeurisme, sadisme et masochisme, sacré et impur, masculin et féminin [1].

1. Cf. *Trois essais sur la théorie de la sexualité, G.W.*, V., p. 66; *Totem et Tabou; Nouvelles Conférences sur la psychanalyse, G.W.*, XV, p. 125.

C'est cette même relation syntaxique que le travail du rêve utilise pour fabriquer des monstres, et ceci ne saurait surprendre puisque cette relation est elle aussi archaïque : inversions de sens, de situations, de rapport entre deux personnes, chasse au chasseur par le lièvre, chute du héros de théâtre avant le coup de feu, « ces particularités du travail du rêve doivent être considérées comme des traits *archaische* ». Quand les traits archaïques s'appliquent aux mots et aux sons des mots, ils fabriquent des monstres verbaux qui sont aussi des monstres pour la pensée linguistique. Nous ne reviendrons pas ici sur le travail de Karl Abel et les développements que sa lecture par Freud lui a donnés. En revanche, je soulignerai, pour que cette étude ait son exercice le plus vaste, cette assertion freudienne : « dans le penser inconscient lui-même chaque train de pensées (est) co-attelé avec son opposé contradictoire »[1].

Le travail du rêve fait plus : il crée « intentionnellement les traits communs indispensables là où ils font défaut par le choix des expressions verbales pour les pensées », d'où Freud conclut que « le travail du rêve doit être fortement intéressé à la production de ces formations composites ». Ceci joue un rôle dans les lapsus et les mots d'esprit, et à part ces cas, le procédé apparaît comme « extraordinaire et bizarre », en ce sens qu'il fabrique les centaures, les dragons, les animaux des fables de la « vieille mythologie ».

(Dans le séminaire sur *Les formations de l'Inconscient*, le 13 novembre 1957, Lacan avait franchi le passage entre le mot d'esprit et la « bizarrerie du procédé », en en soulignant « la fonction néologique bouleversante, troublante du côté de quelque chose que l'on peut appeler une dissolution de l'objet ». « Ce n'est plus, disait-il, il m'a admis à ses côtés comme un égal, d'une façon tout à fait " famillionnaire ". Mais en tant qu'à ses côtés j'ai été ce d'où surgit un personnage fantastique et dérisoire, un *Famillionnaire.* Ce personnage s'apparente à une de ces créations de la poésie fantastique, celle qui nous permet d'imaginer quelque chose d'intermédiaire entre le fou millionnaire et le mille-pattes qui serait quand même aussi une sorte de type humain. »[2])

Extraordinaire, aussi, le fait que l'imagination dite créatrice soit incapable d'inventer (nous retrouvons là une nouvelle version du problème évoqué plus haut de l'absence de différence intelligente entre la citation et l'investigation). L'imagination créatrice « se contente, dit Freud, de réunir des éléments séparés ».

Dans ce même passage de l'*Introduction à la Psychanalyse,* Freud donne acte à la traduction de sa description la plus problématique : les matériaux du travail du

1. « *...mit seinem kontradiktorischen Gegenteil zusammengespannt* », *L'Interprétation des rêves, G.W.*, II-III, p. 471.

2. Lacan faisait alors image avec les *Meidosems,* « être verbaux (...) qui introduisent à de l'inexploré ». Mais les *Meidosems,* créatures de H. Michaux qui associent *me idem* (moi-même) et hideuse méïose n'ont d'autre forme que celle *des plis de la vie,* qu'ils habitent, et ne sont pas concernés par cette étude (pas plus que l'*Odradek* de Kafka); ils n'ont pas de forme propre.

rêve, ce sont les pensées, et ces pensées, peut-être sont-elles inacceptables, mais elles sont toutes *formées* correctement. Le travail du rêve leur donne une autre forme, et, dit Freud, « il est remarquable et incompréhensible que dans cette traduction *(Übersetzung)* ou ce transfert *(Übertragung)* comme en un autre écrit ou une autre langue, il se serve du moyen de la *fusion* et de la *combinaison*. Une traduction s'applique généralement à tenir compte des particularités du texte et à ne pas confondre les analogies. Le travail du rêve au contraire ».

Freud arrive ainsi à aborder la traduction par ce qui est le plus susceptible de la disqualifier, là où « seul le sens peut décider du choix de la traduction ». Il faut peser les mots de cette phrase : le choix de la traduction est donné par le sens. Mais par quoi est donné le choix du sens? Par une opération dont la traduction est le préalable. La traduction est un nom de l'indécision. À l'autre nom, à l'*Übertragung* (le transport, le transfert, la métaphore – proches du traduire allemand, c'est-à-dire *übersetzen* qui signifie explicitement conduire d'une rive à l'autre) reviendra non la décision, mais l'usage clinique du va-et-vient entre la décision et l'indécision. Indécision, imprécision, indétermination : avant de prendre l'élan qui nous amènera non pas à des points de vue élevés et dégagés d'où la faiblesse de notre pouvoir discriminateur organiserait un dessin enfin cohérent, mais qui nous amènera à ne plus pouvoir considérer que le plein emploi de cette indétermination, nous avons encore à descendre là où l'indétermination interdit toute circulation, c'est-à-dire là où elle donne lieu à la moins fluide des représentations et paradoxalement à l'exercice de l'analyse; là où elle est synonyme d'*impropriété*. L'excès de faveur que le travail du rêve accorde à la relation de « de même que » a en effet comme résultat l'invasion du rêve par cette relation, de sorte que le rêve ressemble à une « pierre de Breccia » : « le dessin qui y apparaît n'appartient pas aux fragments originaux de rocher qui la composent ». (La pierre de Breccia elle-même pourrait être une pierre de rêve, car ce conglomérat tire son nom de la *brèche* d'où on l'extrait, et fournit ainsi une représentation de concordance excessive entre le plus serré et le plus fendu.)

Le plein emploi de la relation de *« Gleichwie »*, de « de même que », sa manifestation la plus totalisante, et ce qui fait du même le plus impropre à traduire le même, il faut le considérer lorsque Freud lui donne la *consistance de l'inconscient* pour une description de l'appareil psychique; lorsqu'il décrit, dans le chapitre VII de *L'Interprétation des rêves* les systèmes mnésiques qui mettent en rapport la perception et la motilité, et qu'il nomme les modes par lesquels ces systèmes fixent l'association : le premier (le plus proche de la perception) arrange le matériel perceptuel selon le mode de la *Gleichzeitigkeit*, de la *simultanéité*. Les systèmes ultérieurs (nous avons là encore une figuration spatiale d'un déroulement temporel à partir d'un « pôle » archaïque) fixeront le même matériel selon d'autres sortes de *Zusammentreffens*, de coïncidences, de rencontres, de sorte que l'un d'eux se souviendra des relations d'*Ähnlichkeit*, de ressemblance, et, dit Freud : *« u.a. »*,

« et autres », « et ainsi de suite avec les autres ». (*« u.a. »*, j'en conviens, c'est pousser la question de la *citation* dans des retranchements où l'on risque de la perdre. Mais n'est-ce pas ainsi que l'on devrait risquer toute citation? On la prendrait alors pour ce qu'elle est : un trait d'union assez mince entre l'épuisement d'une traduction et l'extrémité d'un transfert) *« u.a. » :* cette expression qui délègue à l'« ainsi de suite » les conséquences du propos qu'elle émaille n'est pas le signe d'un renoncement à ces conséquences, au contraire, *« u.a. » est le nom de l'inconscient.* Freud écrit : « Nous donnerons le nom d'inconscient au système placé plus en arrière du préconscient », c'est-à-dire précisément à ce qu'il appelle « et autres », « u.a. ». Le mépris de l'inconscient pour « presque » toute la grammaire trouve avec la mise en effets du *« Gleichwie »* dans l'appareil Ics sa suite syntaxique — on pourrait tout aussi bien dire son début.

Simultanéité, coïncidence, ressemblance, « et autres » : la suite qui s'indique là s'appelle indétermination (et quelle suite n'est pas coextensive à ce concept d'*Unbestimmtheit*) dont le genre est le *« Gleichwie »*, le *« de même que »*. Simultanéité, coïncidence, ressemblance, marquent l'ouverture d'un éventail à partir d'une structure élémentaire de l'inscription mnésique, considérée comme temps archaïque du système. Ce schéma lui-même est de nature régressive, car l'arc réflexe en est le schème explorateur. Dans cette exploration, chaque pas, à la condition qu'il mène à plus de précision, ne peut que décrire un supplément de contradiction en ce sens qu'il ramène à la fois à la structure rigide de l'arc réflexe, modèle scientifique de la confrontation entre une organisation neurologique de base et le monde — et à la plus forte contradiction qu'on puisse imposer à un modèle scientifique car le *primitive psychisches Apparat* est explicitement désigné par Freud comme une *Fiktion* pour ce dont il est le schéma de base.

L'arc réflexe est la protohistoire de toute *Dichtung*, c'est la figure de ce qui sous-tend toute transformation, toute traduction de *Fiktion* en *Dichtung*. La *Fiktion* représente la fiction d'un langage scientifique, d'un langage du langage, état naissant de la prise en compte de la *Dichtung* par la science ou par ce qui lui tient lieu d'éveil *et* de fiction d'éveil : l'*écriture*. L'arc réflexe est la couture langagière archaïque qui tient ensemble inscription mnésique et écriture, et dont traduction est une dérive. (Et finalement *protohistorique* sera la définition de l'archaïque que je retiendrai pour ce travail, comme ce qui désigne une histoire d'avant l'écriture non séparable de son après, en même temps qu'une fiction de cette histoire.) *Dans l'arc réflexe figure à ciel ouvert la permanence de l'archaïque* et son activité effervescente sur la scène de l'écriture.

« In sum, our dreams are the reverse of our waking imaginations, the motion when we are awake beginning at one end, and when we dream at another. » Écrit de Hobbes, inclus dans un écrit de H. Ellis, que l'écrit freudien nous rapporte, et qui mérite attention : c'est une écriture d'arc réflexe. Hobbes suit un contour qui

est superposable à celui de l'arc réflexe. Et voici l'effervescence en train de s'écrire : à cette citation est référé le caractère régrédient du rêve; elle est protohistorique en regard de la description de l'arc réflexe. Hobbes est un auteur « archaïque », son livre date de 1651. Ce livre s'appelle *Léviathan* (cf. *Le Livre de Job :* « Élohim crée les grands dragons », c'est-à-dire Léviathan et Behemoth [1]; Léviathan, monstre des origines. Et aussi : le schéma de Hobbes, avec ses « ends », ses *fins* qui sont aussi des *débuts*, est la forme d'un mythe de l'archaïque, où fins et débuts ne sont pas séparables, qu'il s'agisse par exemple du déluge, ou de son expression ontologique : la rupture de la poche des eaux. Et encore : la technique elle-même de la citation en étage, qui est celle que j'ai utilisée plus haut lorsque j'ai cité Freud citant Vasari, en ce qu'elle s'accompagne de l'illusion qu'un fragment serait d'autant plus probant qu'on l'aurait ramené d'un état (antérieur) encore vierge de la question des suites et qu'on aurait ramené avec ce fragment un morceau des temps fondateurs à l'état naturel, cette technique est archaïque. Elle n'est pas différente de celle qui fabrique le discours de la théologie. *Elle est l'idéologie de la traduction.*

*

Les monstres de *La Tentation de saint Antoine* sont des arcs réflexes : *Le Griffon :* [...] « Adossé contre la porte du souterrain et la griffe en l'air, j'épie de mes prunelles flamboyantes ceux qui voudraient venir. » *La Licorne :* « Au galop! Au galop [...] Une vierge seule peut me brider... » Le *Martichoras* (gigantesque lion rouge, à figure humaine, avec trois rangées de dents) : « Les moires de mon pelage écarlate se mêlent au miroitement des grands sables. Je souffle par mes narines l'épouvante des solitudes. Je crache la peste. Je mange les armées quand elles s'aventurent dans le désert. » *Le Sadhuzag :* « Mes soixante-quatorze andouillers sont creux comme des flûtes. Quand je me tourne vers le vent du sud il en part des sons qui attirent à moi les bêtes ravies [...]. Quand je me tourne vers le vent du nord, mon bois [...] exhale un hurlement. » Et le *Catoblepas* (buffle noir avec une tête de porc tombant jusqu'à terre) : « Personne, Antoine, n'a jamais vu mes yeux, ou ceux qui les ont vus sont morts » (*Antoine :* « Oh! celui-là!... a... a... Si j'allais avoir envie?... *Sa stupidité m'attire* » (je souligne). Les monstres sont des voies de frayage de l'excitation, entre la perception et la décharge.

La fonction des monstres est *stupide* comme celle d'un arc réflexe, et *stupide* aussi est le principe-même de leur fabrication, d'où toute pensée est absente, c'est-à-dire le travail du rêve (« La possibilité, écrit Freud dans l'*Interprétation des rêves*, de créer des structures composites se tient au premier plan parmi les caractéris-

1. « Considérez Behemoth : il est le commencement des voies de Dieu » *Job* 40.II.14 in *La Bible* de Le Maistre de Sacy.

tiques qui donnent si souvent au rêve une apparence fantastique; elles y introduisent en effet des éléments qui n'ont jamais pu être objet de perception. Le processus psychique *est évidemment le même* (je souligne) que celui qui nous fait nous représenter ou dessiner pendant la veille un centaure ou un dragon. »)

Ceci fait que lorsque les personnages archaïques entrent sur la scène, ils évoluent pour eux-mêmes : toutes les questions se posent à nous et aucune à eux. La scène est le protagoniste, la scène est *moderne*, et l'a toujours été comme les personnages toujours ont été archaïques. *Nous sommes leur scène*. Ils sont notre crise, la crise de notre pensée, en ce qu'ils figurent la stupidité de la création. En ce qu'ils témoignent que produire du nouveau peut être l'effet d'un *barrage de la pensée*.

Et nul mieux que Flaubert n'a su composer cette crise-là avec ce qui devrait l'abolir sans la résoudre, le lyrisme. L'apparition, dans *La Tentation de saint Antoine* du personnage archaïque le plus critique, Oannès (le plus critique parce qu'il est à la fois monstrueux *et* créateur, et que cette création c'est *l'écriture* (de sorte qu'Oannès est le témoin de ce qui traduit la protohistoire en histoire) est une composition lyrique que je vais citer en totalité, ce type-là de citation d'ailleurs que la version dilatée de la citation de type *« u.a. » :*

> « Ensuite, paraît un être singulier, ayant une tête d'homme sur un corps de poisson. Il s'avance droit dans l'air, en battant le sable de sa queue; — et cette figure de patriarche avec de petits bras fait rire Antoine.
>
> OANNÈS
>
> d'une voix plaintive :

Respecte-moi! Je suis le contemporain des origines.

J'ai habité le monde informe où sommeillaient des bêtes hermaphrodites, sous le poids d'une atmosphère opaque, dans la profondeur des ondes ténébreuses, — quand les doigts, les nageoires et les ailes étaient confondus, et que des yeux sans tête flottaient comme des mollusques, parmi des taureaux à face humaine et des serpents à pattes de chien.

Sur l'ensemble de ces êtres, Omorocâ, pliée comme un cerceau, étendait son corps de femme. Mais Bélus la coupa net en deux moitiés, fit la terre avec l'une, le ciel avec l'autre; et les deux mondes pareils se contemplent mutuellement.

Moi, la première conscience du Chaos, j'ai surgi de l'abîme pour durcir la matière, pour régler les formes; et j'ai appris aux humains la pêche, les semailles, *l'écriture* et l'histoire des dieux.

Depuis lors, je vis dans les étangs qui restent du Déluge. Mais le désert s'agrandit autour d'eux, le vent y jette du sable, le soleil les dévore; et je meurs sous ma couche de limon, en regardant les étoiles à travers l'eau. J'y retourne.

> Il saute, et disparaît dans le Nil. »

Le Nil : forme contractée, poétique, du *nihil* latin, du *rien*. La première conscience du chaos peut-elle rêver habitat plus archaïque? et représentation de mot plus intraduisible? Synonyme plus réel de la stupidité? Et que ne disposons-nous encore de la liberté de *traduction* des psychanalystes archaïques pour décrire à traits fermes le chaos de la synecdoque par laquelle le tout du bas d'Oannès est représenté par la partie – la queue; pour affirmer que les petits bras (qui sont d'ailleurs une invention de Flaubert : l'image du bestiaire de Creuzer dont il s'est inspiré pour fabriquer son Oannès est dépourvue de bras) sont un compromis entre défense et désir; que le nom lui-même, O(n)annès... : le contemporain des origines, lui aussi! cette figure de patriarche! (qui remplace la figure de porc du bestiaire de Creuzer) : il y a de quoi faire rire Antoine, dont on ne comprendra la tentation de base qu'en cessant d'être intelligent. La tentation de saint Antoine, c'est l'érotisation de l'arc réflexe.

Un beau jour, Flaubert écrit à George Sand (février 1872) : « Dans la journée, je m'amuse à feuilleter les belluaires du moyen-âge, à chercher dans les " auteurs " tout ce qu'il y a de plus baroque comme animaux. Je suis au milieu des monstres fantastiques. Quand j'aurai à peu près épuisé la matière, j'irai au muséum rêvasser devant les monstres réels et puis les recherches pour le bon saint Antoine seront finies. »

Belluaires pour *bestiaires :* on ne saura pas si c'est un lapsus, ou si Flaubert s'amuse en secret. Le résultat est le même, c'est la mise en regard de la belle et de la bête, mise en regard complexe, puisque si le belluaire est le gladiateur qui combat les bêtes sauvages (Antoine, Flaubert et les « auteurs » sont ainsi des belluaires), le *bestiaire*, avant d'être recueil de fables sur les animaux, désigne indifféremment le *belluaire* et les *bêtes* elles-mêmes que combat le belluaire.

La belle et la bête : rien de bien nouveau, mais un léger vertige à considérer encore un moment la force d'une représentation de contraires, pourtant si saturée, et comment le contraste mental entre la beauté et la bestialité ne cesse d'opérer une traduction entre elles en pratiquant d'incessantes dérivations à partir de l'organe génital, prototype de la beauté *à la condition* de s'en éloigner. La beauté n'a ainsi que des aventures contraires. (Le nom de la *belette* en est une, puisqu'on a de la sorte désigné cet animal non parce qu'elle serait une petite bête – une petite *belua*, ou *bellua*, le latin admet les deux orthographes – mais parce qu'on a cru pouvoir en conjurer les méfaits en l'appelant « petite belle ».) La beauté est un archaïsme et le nom impossible du disparate.

Et c'est dans le domaine défini par les rapports de la beauté et de l'hétérogène que nous allons voir recirculer chacune des questions posées dans ce travail comme autant d'« archéologismes » (le mot est de Flaubert [1], et savoureux d'être un néolo-

1. À L. Bouilhet, le 19 décembre 1850 : « Le temps approche où toute nationalité va disparaître, la " patrie " sera alors un archéologisme [...]. »

gisme) mettant en œuvre une relation d'impossible, quelque chose comme l'impropriété ou le jeu du « cependant » dans les amours du sphinx et de la chimère : le sphinx et la chimère ont vainement essayé de s'aimer, mais après une cour aussi directe que désolée, après des déclarations (*Le Sphinx :* « Ô fantaisie, emporte-moi sur tes ailes pour désennuyer ma tristesse! » *La Chimère :* « Ô inconnu, je suis amoureuse de tes yeux ») ils n'ont pu s'unir. (« Tu remues, tu m'échappes — Essayons! — Tu m'écrases! ») Ni éviter le commentaire de cette *relation d'impossible* (Lui : « À force de songer je n'ai plus rien à dire », Elle : « Tu mens, Sphinx hypocrite! D'où vient toujours que tu m'appelles et me renies? »)... *Cependant :* l'haleine de la chimère va enfanter les derniers tentateurs de saint Antoine. C'est « comme des apparences de corps humains », le défilé des figures de l'impossible.

On sait l'ambition de Flaubert — pour Antoine? — de « peu à peu arriver par une série de monstruosités » à « la matière ». (« Être la matière! » est la dernière parole d'Antoine dans la troisième *Tentation.*) La matière : soit ce que Freud appelle le *« Rohmaterial »,* le matériel cru, c'est-à-dire le produit de la désagrégation des pensées par le travail du rêve. C'est-à-dire aussi le concret, le *Bildersprache,* la langue imagée [1], état d'un langage antérieur à notre *Denksprache,* à notre langage de pensée, notre langage abstrait. (Le rêve nous a conservé l'antiquité de l'esprit, et c'est pourquoi, dit Freud, « la psychanalyse est en droit de réclamer un rang élevé parmi les sciences qui s'efforcent de reconstruire les phases les plus anciennes et les plus obscures de l'humanité ».) Ce langage concret, ce langage-chose, la vie éveillée s'emploie à le rendre méconnaissable par l'utilisation de ce que Freud appelle « les formes les plus subtiles de notre pensée » : les expressions de relations, la grammaire.

En figurant la façon dont la pensée fonctionne pourtant à l'état archaïque, dont elle fonctionne avec la seule relation logique indestructible — le « de même que » — les monstres nous éloignent — ou, faut-il dire, nous rapprochent de l'impossible et c'est une des raisons du plaisir qu'ils nous donnent : les dragons des temps primitifs sont immortels, car seules sont mortelles les expressions de relations qui appartiennent non aux systèmes mnésiques, mais aux systèmes ultérieurs, préconscients. Le monstre est la trace de l'antique absence, dans le langage et dans la pensée, des relations grammaticales [2]. Ce sont ces relations que la vie éveillée s'emploie à construire, de sorte qu'elle est en dérive *active* par rapport au monde tel qu'il est : un monde de ruptures, un monde de choses sans relation, un craquelage de choses — ce

1. Voir plus haut le *« maodun »,* la contradiction « lance bouclier », état abstrait d'un langage concret.

2. Cf. une lettre de Freud à Jung du 2 février 1910 : « *...l'archaïque régressif* dont j'aimerais me rendre maître au moyen de la mythologie et du *développement du langage* » (souligné par Freud).

que Freud désigne aussi par l'image des glaces flottantes [1], image des matériaux que le travail du rêve comprime, tord et réagence, image qui fait tenir la pensée de l'archaïque – et toute pensée – dans l'instabilité la plus proche de l'impossible, puisqu'elle est une représentation d'unité entre la cassure et la fusion.

C'est aussi une représentation du fait que ce qu'on appelle *le sens figuré*, les « figures » du discours, sont à l'inverse de ce que cette appellation laisse entendre : elles sont une pratique de l'éloignement du langage par rapport à la chose, elles apprivoisent les monstres du langage, et cette entreprise est sans fin, comme le langage lui-même. Le langage est l'usinage après coup des choses, leur *Nachbearbeitung*, et je citerai maintenant ce mot de Freud dans le contexte poétique qu'il choisit de lui donner.

C'est en comparant le travail du rêve à celui des poètes que Freud écrit [2] que « dans un poème rimé le deuxième vers est limité par deux conditions : il doit exprimer un sens approprié et l'expression de ce sens doit rimer avec le premier vers. Il n'y a pas de doute, dit Freud, que le meilleur poème sera celui dans lequel nous manquons à noter l'intention de trouver une rime et dans lequel les deux pensées ont par induction mutuelle choisi depuis le tout début une expression verbale qui permettra à une rime d'émerger avec juste une très légère retouche – *der mit leichter Nachbearbeitung* ».

Le *Nachbearbeitung* trouve une extension considérable dans le langage de la vie éveillée, ce dont les « figures » du discours portent témoignage : et ce témoignage *hésite* car il signale tout autant l'effort que fait le discours pour détacher les mots des choses, que l'impossibilité d'y parvenir. Gérard Genette met de façon significative en épigramme de *Figures I* cette phrase de Pascal : *« Figure porte absence et présence, plaisir et déplaisir »* et c'est de façon tout aussi significative qu'il ouvre son livre avec le bestiaire de saint Amant, en focalisant son propos sur la représentation intermédiaire qui fait du poisson et de l'oiseau les habitants d'un univers réversible : oiseaux de l'onde et poissons du ciel sont des êtres homothétiques dans un envers du monde, baroque et poétique qui connaît des vers tels que : *« Pennuti pesci dell' aero mare »*, poissons emplumés de l'océan d'air. C'est aussi avec l'exemple d'un monstre, le « monstre furieux » décrit par Théramène au Ve acte de *Phèdre*, que G. Genette fait valoir comment la rhétorique englobe la totalité du dire par ces deux figures que sont la *désignation* qui met un mot à la place d'une page, qui traduit cette page d'un terme; et la *description*, figure par laquelle l'époque classique présente l'image d'un objet et par laquelle Théramène remplace « monstre » : « Son

1. Cf. la marche héroïque de Nansen vers le pôle nord, telle que Francis Pascal en a raconté l'histoire (qui est histoire de fond pour la marche de Freud) dans un exposé fait le 26 juin 1982 aux rencontres du Groupe Marseillais de Psychanalyse, sous le titre de : « Feux et marques de l'amour, la conquête du continent blanc. »

2. *L'interprétation des rêves*, pp. 292-293. *Die Traumdeutung*, *G.-W.*, II-III, pp. 345-346.

front large est orné de cornes menaçantes. / Tout son corps est couvert d'écailles jaunissantes [...]. »

Genette parle de la « rage de nommer » de la rhétorique : et en effet, qu'est-ce qui pousse la rhétorique à ne pouvoir s'arrêter? Je fais l'hypothèse que c'est le *manque d'un trope,* sur lequel d'ailleurs elle s'est construite, *le trope de l'inconscient*[1], le trope de la traduction, la figure du discours qui désigne le point précis où le sens figuré forme une unité avec ce dont il est le plus éloigné; le *« Gleichwie »,* le « de même que », est ce trope de l'inconscient.

Les consciences linguistique et psychanalytique modernes se sont entendues pour barrer la voie du processus rhétorique en ramenant — non sans raison — toutes les figures à la métaphore et à la métonymie, sans d'ailleurs être toujours bien assurées de pouvoir les distinguer radicalement : pour décrire l'un de ses monstres, *La tête de méduse,* Freud emploie les deux figures, pour signifier une castration qui les tient pour identiques; *figure métonymique :* « une règle technique la *Vervielfältigung* des symboles du pénis signifie la castration, est ici confirmée ». *Vervielfältigung :* reduplication, polycopie. *Figure métaphorique :* l'organe mâle (aussi) a un effet apotropaïque, l'organe mâle ou ses *Surrogate* — ses substituts. Le mot n'est pas commun, il remplace l'habituel *Ersatz* (dans le même texte : les serpents *sie ersetzen den penis*) et indique le remplacement d'une personne par une autre. Ainsi non seulement ce mot de *Surrogate* est indécis quant à la chaîne du discours sur laquelle il va accrocher ce dont il s'agit, mais encore, si cette chaîne est métaphorique, rien n'empêche pourtant de tenir le *Surrogat* pour un produit de la polycopie. Et la polycopie, par où s'indique l'association par contiguïté, n'est cependant rien d'autre qu'une métaphore de la castration...

C'est dans le domaine du beau et de l'hétérogène que Fontanier a déployé son effort — précisément en remplissant l'*éloignement* qui instaure le sens figuré sur le sens commun, et qui est le domaine de la traduction à l'intérieur du mot. Rappelons : « Les figures du discours sont les traits, les formes ou les tours plus ou moins remarquables et d'un effet plus ou moins heureux, par lesquels le discours, dans l'expression des idées, des pensées ou des sentiments, s'*éloigne* plus ou moins de ce qui en eût été l'expression simple et commune[2]. » (Les figures de mots seront désignées comme *tropes.*)

À tenter de décrire toutes les formes de l'éloignement, Fontanier décrit les

1. Dont Genette n'est certes pas éloigné, lorsqu'il propose d'appeler « hyperbole » les effets par lesquels le langage rapproche, comme par effraction, des réalités naturellement éloignées dans le contraste et la discontinuité » (in *Figures I*) collection Points, 1976. On ne manquera pas de se reporter aussi à Jean Paulhan, dont le merveilleux *Traité des Figures ou La Rhétorique décryptée* (in Du Marsais, *Traité des Tropes*, Édition Le Nouveau Commerce, 1977) peut être lu comme le « secret » de ce qui fait courir la rhétorique.

2. Pierre Fontanier, *Les figures du discours* (Champs, Flammarion, 1977).

(« Dans son attitude à l'égard des désirs de ses rêves, le rêveur ne peut qu'être comparé à un amalgame de deux personnes séparées qui sont liées par un élément commun important »); le rêve (« les rêves se sentent libres, plus ou moins, de représenter quelque élément par son désir contraire; de sorte qu'il n'y a pas de façon de décider au premier regard si un élément qui admet un contraire est présent dans les pensées du rêve comme positif ou négatif »); et la théorie même de *l'Interprétation des rêves* (« Nous avons ainsi été capables de trouver une place dans notre édifice pour les trouvailles les plus variées et les plus contradictoires des auteurs, grâce à la nouveauté de notre théorie des rêves, qui les combine pour ainsi dire en une unité supérieure ».) Et les pensées, non séparables du train de pensées contraires, et l'expression des pensées *en discours* qui fait apparaître avec une fréquence remarquable des *Mittelsvorstellungen,* des représentations intermédiaires, et des *Misch und Kompromissbildungen,* des images composites et de compromis. Tout est compromis — si l'on peut dire; tout, ou presque — et le compromis lui-même sera par Freud défini comme un *monstre* (dans une lettre à Jung du 31 octobre 1920). La vérité est un mixte (je ne reviendrai pas ici sur l'usage (par Freud) du concept d'*Übereinstimmung,* de concordance excessive, comme *critère de la vérité,* sinon pour indiquer que lorsque la concordance est signe de falsification, c'est *der Konkordanz* qui apparaît dans le texte : cette concordance-là c'est par exemple celle que, dans *La névrose démoniaque,* le compilateur respecte pour falsifier la présentation du pacte avec le diable).

Tout est monstre, *ou presque :* la mort ne saurait être composite car elle n'a pas de correspondance dans l'inconscient : « presque » est le nom du monde, au sens où Steiner écrit que « sur le langage, comme sur la mort, ce qu'on affirme de plus probant est en quelque sorte une vérité tout juste hors de portée »; « presque » est le nom du monde où vit le monstre « et pourtant ».

*

Je voudrais indiquer pour finir — ou presque — une singulière manifestation du « de même que », qui prend siège dans le langage poétique à une époque où la conscience que l'on avait du monde trouva un semblant d'unité, provisoirement. Il y eut en effet un temps où les monstres de *La Tentation* peuplaient la terre : *sciapodes, blemmyes,* vivaient au Congo, ou dans les îles d'Extrême-Orient. Un monde de doubles. Les *sciapodes* se tenaient sens dessus dessous, retenus à la terre par leur chevelure, à l'ombre de leurs pieds. Les *blemmyes,* privés de tête, mais (écrit Flaubert) « des espèces de traits et comme une vague figure sur leur poitrine ». (Et *Baubo,* dont Freud fait l'analogue inversée du *« Vaterarsch »,* du « cul du père », est encore dans certains bestiaires rangées au nombre des *grylles,* une tête sur deux jambes, proches parents des *blemmyes.*)

Dans *La Tentation,* les *blemmyes* disent : « Nous pensons des digestions. » Le ventre remplace la tête, et le début de la galerie des monstres met en scène une population homothétique : les *nisnas,* un œil, une joue, une main, vivent « fort à l'aise dans (leurs) moitiés de maisons avec (leurs) moitiés de femmes »; les *pygmées* forment une population analogue, miniature; les *astomis,* dont Jeanne Bem [1] note qu'ils ont la consistance du *reflet.*

Et il y eut le temps suivant, le temps d'après les grands voyages où toute cette foule d'êtres médians recule puis disparaît de la terre, le temps d'une terre *réunie.* Dans le temps de cette unification, au tournant des XIVe et XVe siècles, les poètes de cour, ceux que l'on appellera (par erreur : mais quelle voie n'avaient-ils pas ouverte à cette erreur!) les « Grands Rhétoriqueurs [2] » prennent pour objet de leurs essais la relation de « de même que » et fabriquent une poésie sans pensée, et à la limite, asémantique. Là s'accumulent les contradictions et les identités :

Ainsi, Molinet écrit :

« Mon bien n'est rien car ma ricesse cesse
Mon bruyt me nuyt car ma noblesse blesse
Mon plaît déplaît car ma laidure dure [...] *»*

Poésie façon « Rata fit A », dont P. Zumthor écrit que « le texte, profondément, se sait jeté comme un filet au-dessus de rien et, à la longue, il l'avoue ». Et il est vrai qu'à prendre comme idéal la « figure » qui ne pense pas, le trope de l'inconscient, on ne peut produire qu'une *parodie* confinant au non-sens. Là le *Nachbearbeitung* est roi, à la façon de sa majesté Carnaval, et règne sur des vérités archaïques, qui ne sont proprement *pas bonnes à dire :* affaire de goût? Qu'on juge de la différence entre Flaubert, « Heureux, si malgré toute ma peine et le sel que j'y mettrai, j'arrive à faire des *vers mi sel* » (à E. Chevalier, « Chauve à lier » dans cette même lettre du 6 avril 1841) et Octavien de Saint-Gelays :

« ... Ainsi que fait le bon saint Charlemaigne
Homme qui va là où sa chair le maine... »

La protohistoire du *français écrit* est « idiote » (G. Crétin : « ton vif art ard plus cher que charbon bon ») ou simplement dépourvue de sens.

1. Jeanne Bem, *Désir et savoir dans l'œuvre de Flaubert,* À La Baconnière, diffusion Payot, 1979.

2. Au sujet de cette erreur, mais surtout pour avoir une intelligence de cette poésie singulière, on se reportera à Paul Zumthor, *Anthologie des Grands Rhétoriqueurs,* collection 10.18, 1978, et *Le masque et la lumière,* éditions du Seuil, 1978. Mon abord du phénomène ne rend nullement justice à la complexité des travaux de Zumthor, ni à leur acuité. Zumthor porte en particulier au compte de ces poètes d'avoir introduit « une incertitude de l'opération grammaticale », et « un trouble dans les régions sous-jacentes où la langue se conjoint avec le sens qu'elle génère ». Le corpus témoignant d'un « savoir nouveau aux multiples implications ».

Les mots apparaissent à l'endroit ou à l'envers, les homophonies s'étendent au vers entier :

> *« A celle fin qu'en mes ditz contreface*
> *Assez le fin, pour face contre face*
> *Vers et respons accordez, plum ay prise*
> *Vers serrez ponts, ou beaucoup plus mesprise*
> *L'accès de court, que se veysse mes sens*
> *Lassez de court;* [...] »,

et en obscurcissent le sens; les paires contrastées sont légions (« Ô doulx venins, ô très mortelle vie! Hideur joyeuse, infecte mélodie... ») et leurs représentations codifiées — en équivoques bilingues, en poème à doubles lectures puis à lectures multiples. Ces représentations, renversées, fournissent déclinaisons de noms, de gammes, de prières, d'« abécé ». Destrée écrit une « louenge supplicatoire, rétrogradée et entrelachée, laquelle se poeult lyre à l'envers, à l'endroit et de tous coustés ».

*

Henri Michaux, dans *Animaux fantastiques*[1], écrit : « Pour le malade, pas d'espèces éteintes. Elles peuvent se réveiller d'un sommeil de quarante mille ans. Le Toxodon pour lui revit, pour lui seul et le Dinornis géant pond pour lui un dernier œuf. [...] Que ne peut la maladie! »

« Pour lui seul » : rien n'est moins sûr. Un parent avait dit à une patiente de Freud : « l'homme primitif *(der Urmensch)* survit en nous tous ». Elle fit un rêve où son père — qui venait de mourir — apparaissait et disait : « Il est onze heures et quart, onze heures et demie, midi moins le quart. » C'était l'homme-horloge : l'*Uhrmensch.*

1. Henri Michaux, *Lointain intérieur,* Gallimard, 1963.

Ceci est l'œuvre d'un homme-horloge que j'ai connu

Transmission du 15 au 16 Décembre 1968

n° 1 M. C
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier.
Faire prendre à 18h et 6h: Valium 1 comp. 10 mg
à 6h: Noziman 1 comp. 25 mg.
Faire boire ++. Alimenter. T.A. 18h et 6h.

n° 2 M. R
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier Mineur.
Faire prendre à 18h et 6h: Noziman 1 comp. 100 mg.
+ Néosynéphrine I.M. 1 amp.
Faire boire ++. Alimenter. T.A. 18h. 6h.

n° 3 M. T
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier Mineur.
Faire prendre à 18h et 6h: Noziman 1 comp. 25 mg.
Faire boire ++ Alimenter. T.A. 18h et 6h.

n° 4 M. M
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier.
Faire prendre 18h et 6h: Noziman 2 comp. 25 mg.
Artane 1 comp. 2 mg + Haloperidol 10 gouttes.
Faire boire ++ Alimenter T.A. 18h et 6h.

n° 5 M. D
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier.
Faire prendre 18h et 6h: Valium 2 comp. 10 mg
Faire boire ++ Alimenter. T.A. 18h et 6h.

n° 6 M. L
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier.
Faire prendre à 18h et 6h: Valium 1 comp. 10 mg.
à 6h Insidon 2 comp. Noziman 1 comp. 25 mg.
Faire boire ++. Alimenter. T.A. 18h et 6h

n° 7 M. T
Bien Surveiller. Bizarre. Sén métier.

Il rétablissait quelque ordre dans les *Grotesken Mißgestalten,* dans les contrefaçons grotesques dont il avait la charge. *(Mißgestalten :* le mot qu'utilise Freud pour désigner les êtres qui peuplent le tableau de P. Breughel, *La Tentation de saint Antoine).* C'était l'infirmier d'un pavillon de psychiatrie d'un hôpital parisien; il résistait, lui, à la tentation. Jour après jour, et à longueur d'années (Ah! que la vie est quotidienne...), il transmettait à ses collègues de garde et de veille les mots d'ordre qu'on a lus, dans d'hallucinants cahiers, presque un journal intime — dont j'ai arraché une page par cet acte délinquant qui troue la pensée lorsque le présent est intraduisible, et la remplace par un acte de *citation.*

L'archaïque, c'était il y a quinze ans, c'était hier et c'est demain. Aujourd'hui est une autre histoire : à bien surveiller, bizarre, s'en méfier.

MICHEL GRIBINSKI

Lydia Flem

L'ARCHÉOLOGIE CHEZ FREUD
DESTIN D'UNE PASSION ET D'UNE MÉTAPHORE

Ce texte est dédié à Rosa Graf, Dolfi Freud, Marie Freud et Paula Winternitz, les quatre sœurs de Freud déportées par les nazis à Theresienstadt, mortes à Auschwitz en 1942.

« Ce n'est pas la vanité qui me pousse à placer l'histoire de ma vie en tête de cet ouvrage; je désire seulement montrer comment le travail de toute ma vie a été déterminé par les impressions de mon enfance, comment il n'a fait qu'en découler logiquement. Le pic et la pelle qui ont exhumé les ruines de Troie et les tombes royales de Mycènes se forgeaient et s'aiguisaient déjà dans ce petit village d'Allemagne où s'écoulèrent huit des premières années de ma jeunesse. Il ne me paraît pas, d'ailleurs, inutile de retracer comment je suis peu à peu entré en possession des moyens grâce auxquels j'ai pu, à l'automne de ma vie, mener à bien les vastes projets formés par le pauvre petit garçon que je fus [1]. »

Freud lit ces premiers mots de l'autobiographie d'Heinrich Schliemann en mai 1899. Il vient d'expédier à l'imprimeur un article *Sur les souvenirs-écrans* dans lequel il a dissimulé des souvenirs de son enfance à Freiberg, dont la nostalgie ne l'a jamais quitté.

Encouragé peut-être par cette lecture, il écrit à Wilhelm Fliess [2] sa résolution de dévoiler son auto-analyse et d'achever la *Traumdeutung* dont il diffère depuis un an la publication. Et il lui confie : « Je me suis offert l'*Ilios* de Schliemann et j'ai été très intéressé par l'histoire de son enfance. Cet homme a trouvé le bonheur en découvrant le trésor de Priam, tant il est vrai que la réalisation d'un désir infantile est seule capable d'engendrer le bonheur. »

1. H. Schliemann, *Ma vie*, traduit de l'allemand par Cl. Pouzin, Buchet-Chastel, Paris, 1956, p. 13. Ce texte a paru en tête d'*Ilios, Stadt und Land der Trojaner*, Leipzig, Brockhaus, 1881.
2. Lettre à Fliess du 28 mai 1899 in *Naissance de la psychanalyse*, P.U.F., 1956.

Au cours de ce printemps 1899, Freud se sent heureux. Deux rêves de cette période, la « dissection de son propre bassin » et « l'urne funéraire étrusque[1] » racontent que son désir infantile de vaincre la mort s'est transfiguré en désir de s'immortaliser par son œuvre[2]. Dans cette même lettre, il annonce fièrement à Fliess : « [...] je ne suis pas assez riche pour conserver par devers moi la plus belle découverte que j'aie faite, la seule, probablement qui me survivra. »

En réaction à la mort de son père survenue en octobre 1896, Freud se livre à un intense travail de fouille dans son passé, s'efforçant de ramener à la lumière de sa mémoire les fragments refoulés de son enfance. Il explore les terres inconscientes avec ses rêves et son auto-analyse pour seuls outils. De l'existence de ce continent invisible, il n'a d'autres témoignages à produire que les vers des poètes qui l'ont abordé avant lui.

Conquérant de l'imaginaire humain, Freud ne peut qu'être séduit par Schliemann qui avait su, contre l'avis de tous les savants, prouver l'existence en terres et en or de lieux que l'on croyait jusqu'à lui ne vivre que dans l'imagination d'Homère. Pour Freud, parti solitaire à la conquête d'un espace psychique invisible, l'archéologie offre une prise sur le visuel, le figuré.

Alors que toujours l'œil et le regard sont intensément investis par Freud, il est prié de fermer les yeux pour écouter l'inconscient. Il ne renoncera pourtant jamais à son désir de le voir. Il s'entoure d'objets antiques, traces muettes mais visibles du passé des civilisations. Comme si ses statuettes au sourire immobile l'invitaient à prêter aux vestiges du passé individuel la plus tangible des incarnations. Ce désir le poursuivra toute sa vie; en 1930, dans une lettre à Arnold Zweig, il écrit : « Par la brèche de la rétine on pourrait voir profondément dans l'inconscient.[3] »

Ce qui pouvait également rapprocher la psychanalyse naissante de l'archéologie de son époque, c'est que celle-ci n'avait pas encore franchi le seuil qui sépare l'intuition poétique des techniques scientifiques. Schliemann représentait une figure héroïque de l'archéologie du XIXe siècle pour laquelle les fouilles étaient souvent synonyme de chasse au trésor. L'important était alors de déblayer, d'ouvrir des tranchées profondes et de mettre au jour le maximum de ruines prestigieuses. On ne savait pas encore que le terrain archéologique est semblable à un livre qui ne pourrait être lu qu'une seule fois.

Ironie de l'inconscient : dans sa fougue, Schliemann détruisit bien des indices fragiles du passé des héros qu'il voulait ressusciter. « Il m'était enfin donné de réaliser le rêve de ma vie; enfin j'avais le loisir de visiter le théâtre des événements qui

1. Didier Anzieu, *L'auto-analyse de Freud,* P.U.F., 1975, pp. 543-558.

2. Dans *Le thème des trois coffrets,* il écrira : « L'homme vainc ainsi la mort qu'il avait reconnue par son intelligence. On ne saurait imaginer un plus grand triomphe de la réalisation du désir » in *Essais de psychanalyse appliquée,* Gallimard, coll. « Idées », 1975, p. 100.

3. *Correspondance Freud-Zweig,* Gallimard, 1973, lettre du 10 septembre 1930, p. 48.

m'avaient toujours passionné et la patrie des héros dont les aventures m'avaient enthousiasmé et consolé dès ma jeunesse [1]. »

Schliemann joue sur un texte. Ses fouilles à Mycènes et en Asie mineure sont une vivante illustration de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Il vérifie l'histoire; il donne à voir le masque d'Agamemnon, la Troie d'Homère, le palais d'Ulysse [2].

Schliemann l'archéologue prouve la véracité d'un récit ancien. Freud, lui, utilise l'archéologie pour confirmer le bien-fondé d'un récit en cours d'écriture. La métaphore archéologique fait office — comme les contes, les pièces de théâtre, les romans ou les poèmes — de garant culturel universel pour sa très singulière découverte. Il aime illustrer ses propres textes d'allusions au travail des antiquaires et jouit particulièrement de sa collection d'antiquités lorsqu'à l'appui de ses théories, il peut désigner ses figurines de terre et de bronze. Ainsi, à l'homme aux rats : « Je lui explique brièvement les différences psychologiques qui existent entre le conscient et l'inconscient, l'usure que subit tout ce qui est conscient, tandis que l'inconscient reste relativement inaltérable, en lui montrant les antiquités qui se trouvent dans mon bureau [3]. »

Et puis surtout, cette déclaration à Fliess qui a toutes les allures d'un communiqué de victoire : « Nous avons découvert une scène remontant à l'époque primitive (avant ses 22 mois) qui, profondément ensevelie sous tous les fantasmes, satisfait à toutes nos exigences et dans laquelle débouchent toutes les énigmes encore irrésolues; une scène tout à la fois sexuelle, anodine, naturelle, etc. J'ose à peine y croire vraiment. Tout se passe comme si Schliemann avait de nouveau mis au jour cette ville de Troie que l'on croyait imaginaire [4]. »

*

> « J'ai encore eu juste le temps de jeter un rapide coup d'œil sur les salles assyriennes et égyptiennes qu'il me faudra revoir plusieurs fois. Il y avait là des rois assyriens aussi grands que des arbres, tenant dans leurs bras des lions comme si c'étaient des bichons, des taureaux ailés à figure humaine, à la chevelure magnifiquement frisée, des inscriptions cunéiformes aussi nettes que si elles avaient été gravées hier, des bas-reliefs égyptiens peints de couleurs vives, des rois colossaux, de vrais sphinx, tout un monde de rêve [5]. »

1. Schliemann, *op. cit.*, p. 47.
2. Je remercie Alain Schnapp de m'avoir communiqué son article « Archéologie et tradition académique en Europe aux XVIIIe et XIXe siècles » à paraître dans les *Annales E.S.C.*, 6, 1982.
3. *Cinq psychanalyses*, P.U.F., 1975, p. 213.
4. Lettre à Fliess du 21 décembre 1899.
5. Lettre à Martha du 19 octobre 1885, de Paris, in *Correspondance 1873-1939*, Gallimard, 1966.

L'archéologie, comme passion, habite les songes, les voyages, les murs et les identifications héroïques de Freud tout au long de sa vie. Ce « monde de rêve », nourri de désirs infantiles, lui offre « dans les combats de la vie, une consolation insurpassée »[1]. La métaphore archéologique traverse la bibliothèque freudienne de 1896 à 1939, lorsque paraît *Moïse et le monothéisme*.

Dans les *Études sur l'hystérie*, en 1895, Freud parle déjà de couches et de stratifications dans les matériaux psychiques mais il les compare plutôt à des archives à dépouiller qu'à un champ de fouilles archéologiques. C'est dans sa conférence sur l'*Étiologie de l'hystérie* qu'il introduit pour la première fois l'analogie avec l'archéologie, avec un grand bonheur d'écriture : « Admettons qu'un chercheur arrive dans une région peu connue, où son intérêt est éveillé par un vaste amas de ruines avec des restes de murs, des fragments de colonnes et de tablettes portant des caractères effacés et illisibles. Il peut se contenter d'examiner ce qui se trouve à découvert, puis de questionner les habitants peut-être à demi barbares demeurant dans les environs, sur ce que la tradition leur a transmis de l'histoire et de la signification de ces restes monumentaux; il peut consigner leurs informations et continuer son voyage. Mais il peut aussi procéder autrement; il peut avoir apporté avec lui pioches, pelles et bêches, il peut engager les habitants à travailler avec ces outils, s'attaquer avec eux à l'amas de ruines, ôter les gravats et à partir des restes visibles découvrir ce qui est enfoui. Si le succès couronne son travail, les découvertes parlent d'elles-mêmes; les restes de murs font partie de l'enceinte d'un palais ou d'un trésor, les fragments de colonnes s'assemblent en un temple, les nombreuses inscriptions découvertes, qui par un heureux hasard sont bilingues, révèlent un alphabet et une langue dont le déchiffrage et la traduction donnent des informations inespérées sur les événements du passé, à la mémoire desquels ces monuments ont été érigés. *Saxa loquuntur!*[2] »

Cette parabole, Freud l'utilise pour expliquer à ses collègues qu'à l'anamnèse médicale traditionnelle, insuffisante pour remonter à la cause de l'hystérie, il propose de substituer une autre méthode capable de faire parler les symptômes hystériques. Alors qu'on s'attend à le voir dévoiler cette méthode personnelle, il introduit le passage métaphorique dans lequel, implicitement, il s'identifie à un archéologue que le succès couronne. Après quoi, il rapproche cette méthode du nom de Breuer et annonce : « Il n'est pas du tout dans mes intentions de traiter aujourd'hui de la technique délicate de cette méthode thérapeutique[3]. » Il poursuit alors le lent développement qui l'amène à révéler son hypothèse : l'étiologie sexuelle de l'hystérie. Il y voit la découverte d'une *« caput Nili »*, d'une source du Nil de la neuropathologie[4].

1. « Contribution à la psychologie du Lycéen » cité in *Sigmund Freud, Lieux, visages, objets*, Gallimard/Complexe, 1979, p. 61.
2. In *Névrose, psychose et perversion*, P.U.F., 1978, p. 84.
3. *Id.*, p. 85.
4. *Id.*, p. 95.

La métaphore archéologique s'insère ici dans une ellipse de sa démonstration scientifique. Freud y fait appel pour illustrer une technique nouvelle qui permet de découvrir ce qui est enfoui, mais, une fois la comparaison faite, il suppose avoir obtenu l'adhésion de l'auditoire et poursuit son cheminement comme si l'argument esthétique le dispensait d'autres exposés.

Certains auteurs avancent l'idée que l'imagination artistique et le savoir littéraire de Freud lui ont permis de mettre en forme ses intuitions introspectives [1]. Oserait-on supposer que la métaphore archéologique opérerait en sens inverse et que la psychanalyse serait en somme le déplacement scientifique d'une évidence poétique?

Quoi qu'il en soit, Freud fut toujours fasciné par des hommes qui, entre art et science, trouvèrent l'immortalité. A deux d'entre eux, il consacra des textes au titre identique : *un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* en 1910 puis *de Goethe* en 1917. Le premier est particulièrement riche en allusions aux civilisations du passé et à leurs vestiges.

Lorsque Freud rédige le *Fragment d'une analyse d'hystérie* (le cas Dora) et qu'il lui faut reconnaître qu'il n'a pas réussi à se « rendre à temps maître du transfert » [2], il se console de ce traitement incomplet et prématurément interrompu par Dora en s'identifiant au travail archéologique pour lequel le moindre tesson, le plus petit fragment de poterie ou de mur recèlent des trésors d'indication pour une reconstitution du passé enfoui.

Pour la première fois, il nomme en toutes lettres ce chercheur toujours comblé. « En présence de l'imperfection de mes résultats analytiques, il ne me restait qu'à suivre l'exemple de ces chercheurs qui ont le bonheur de ramener au jour, après un long ensevelissement, les restes inestimables, bien que mutilés, de l'antiquité. D'après les meilleurs modèles empruntés à d'autres analyses, j'ai complété ce qui était incomplet, mais, tel un archéologue consciencieux, je n'ai pas négligé, dans chaque cas, de faire connaître ce que j'ajoutais aux parties authentiques [3]. »

Il fait ici une première allusion au travail de reconstruction dont se servent à la fois psychanalyse et archéologie; analogie qu'il développera dans « Constructions en analyse » en 1937. Mais dans ce texte-ci, à l'inverse de celui de 1937, là où le psychanalyste échoue, la réussite comble l'archéologue.

L'archéologie, comme la psychanalyse, exhume le passé; un passé enfoui qui, restauré, reconstruit, engendre un présent moins mutilé, plus authentique. Pour l'archéologie, une vérité supposée cachée peut être retrouvée en creusant toujours plus profondément, en s'enfonçant toujours plus loin sous la surface du présent. L'archéologue admet qu'il a existé quelque chose qui peut être ramené au jour.

1. Ernest Wolf, « Saxa Loquuntur, Artistic Aspects of Freud's " The Aetiology of Hysteria " » in *Psychological Issues,* 1976, IX, n°s 2/3, pp. 208-228.

2. In *Cinq psychanalyses,* P.U.F., 1975, p. 88.

3. *Id.*, pp. 5-6.

L'origine y prend visage de mémoire, de réalité momentanément perdue mais jadis réellement vécue, de cause inductrice du présent. L'autre face de l'origine serait celle du récit qu'on peut en faire, de la mise en scène et en sens qu'elle ordonne. Freud ne renoncera jamais à cette double lecture; il donne à l'origine le double visage d'un Janus, tourné vers le fantasme d'un côté et de l'autre vers la réalité.

Alors qu'il cesse de croire à la théorie de la séduction et découvre le rôle des fantasmes, il poursuit néanmoins une quête de l'événement archaïque réel, vérifiable, qui transcenderait la réalité psychique. Sa recherche d'un fondement premier le conduit à présumer l'existence de scènes phylogénétiques ancrées depuis la horde sauvage dans le psychisme individuel [1].

Avec la force d'un barrage épistémologique, la métaphore archéologique canalise la démarche de Freud, ou se fait l'alibi de son désir, jamais dépassé, de creuser toujours plus profondément dans la succession chronologique des strates de l'inconscient pour en exhumer le noyau, le « roc » du passé, sa version originale et originelle.

L'inconscient est un objet qui sans cesse se dérobe, et pourtant, Freud ne peut s'empêcher d'espérer à l'infiguré trouver une forme. La comparaison avec le travail archéologique lui donne à croire à l'objectivité des origines. Dans un mouvement régressif que porte en lui-même l'intérêt pour le primordial, il peut supposer qu'en remontant « plus haut encore », il atteindra la cause ultime des névroses, la réalité dernière des scènes originaires. La tentation est grande ici, de parler de métaphore-écran.

La recherche de la « vérité », une reconstitution chronologique sans failles, et la chasse aux lacunes atteignent leur apogée dans l'*Homme aux loups;* Freud prête d'ailleurs à son patient ce même désir d'informations réelles : « Au cours de son traitement, le patient n'eut de cesse qu'il n'eût retrouvé, grâce à d'inlassables recherches chez les bouquinistes, le livre de contes illustrés de son enfance, et il reconnut son " image d'angoisse " dans une illustration du conte *Le loup et les sept chevreaux* [2]. »

Pour imager un trait psychique de l'homme aux loups, Freud n'hésite pas à le comparer avec l'ancienne religion d'Égypte. « [...] (Troisième trait d'une constitution qu'il convient de qualifier d'archaïque) la faculté de conserver ensemble les investissements libidinaux les plus variés et les plus contradictoires, tous capables de fonctionner côte à côte. [...] Aussi sa vie psychique produisait-elle une impression analogue à celle que fait l'ancienne religion de l'Égypte, religion qui nous paraît si incompréhensible parce qu'elle a conservé côte à côte et ses stades évolutifs divers et ses produits terminaux, ses plus anciens dieux avec leurs attributs auprès des

1. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, « Fantasme originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme », *Les Temps Modernes,* 1964, pp. 1833-1868.

2. In *Cinq psychanalyses,* p. 351.

plus récents, parce qu'elle étale en quelque sorte en surface ce que d'autres sortes d'évolution n'ont conservé qu'en profondeur[1]. »

*

« C'est plus que l'Inde, Messieurs, c'est une page des origines du monde, de l'histoire primitive du genre humain que nous essayons de déchiffrer ensemble[2] ».

La fascination de Freud pour le passé et l'origine est aussi celle de son époque. En 1749 déjà, Rousseau proclame que le vrai progrès de l'homme n'est pas en avant mais derrière lui. Dorénavant, chaque fois que seront révélées des villes enfouies ou déchiffrées des écritures perdues, on s'écriera qu'on retrouve le berceau de l'humanité.

Et le monde des fouilles éclate. L'Antiquité surgit de terre. Pompéi réapparaît en 1748, les *Ruines de Palmyre* sont publiées en 1753. En 1754, c'est le départ pour l'Inde d'Anquetil-Duperron; l'Anglais Stuart et le Français Leroy explorent la Grèce et Winckelmann fonde à Rome l'histoire de l'art. Les *Antiquités d'Herculanum* paraissent en 1757.

Pour la première fois l'Occident peut lire un grand texte traduit du sanscrit, la *Bhagavad-Gitâ;* les découvertes linguistiques se succèdent. Paléontologie et géologie naissent à la science. L'expédition de Bonaparte en Égypte ouvre le monde des pharaons à la curiosité occidentale; des équipes de savants la parcourent, dessinent, relèvent et emportent ce qui peut l'être. Ils publient la *Description de l'Égypte* et Rosellini présente ses *Monumenti storici.*

Dans son *Essai sur la langue et la sagesse des Hindous* de 1808, Frédéric Schlegel écarte l'hypothèse d'une langue primitive unique et affirme que l'originel n'est nullement le plus simple mais bien le plus complexe, le synthétique, le multiforme.

En 1816, l'art classique grec apparaît; les marbres du Parthénon, d'abord catalogués comme une supercherie romaine contemporaine d'Hadrien, sont exposés au British Museum grâce à Lord Elgin. Bientôt, la Vénus de Milo pénètre au Louvre. Le matin du 14 septembre 1822, Champollion qui habite rue Mazarine, traverse celle-ci en courant, se précipite à la bibliothèque de l'Institut, où il sait trouver son frère, lui crie « je tiens mon affaire », puis s'évanouit.

À la moitié du XIX[e] siècle, surgissent en même temps l'Amérique précolom-

1. *Id.,* p. 418.

2. Eugène Burnouf, professeur de sanscrit au Collège de France, dans sa leçon d'ouverture en 1832, cité dans Raymond Schwab, *La Renaissance orientale,* Payot, 1950, p. 32. Les prochains paragraphes s'inspirent de ce beau livre.

bienne et la préhistoire; Max Müller publie ses *Essais sur la mythologie comparée* (1856) et Darwin les *Origines des espèces* (1859).

L'Allemagne tressaille de fierté lorsque Schliemann découvre après Troie (1871), les ruines de Mycènes (1875). Elle possède déjà dix chaires d'archéologie alors qu'il n'en existe encore qu'une seule en Grande-Bretagne et en France. L'archéologie conquiert lentement la place d'une science positive. Le dernier quart du XIXᵉ siècle est l'âge d'or de l'archéologie grecque : fouilles allemandes d'Olympie et de Pergame, fouilles autrichiennes d'Éphèse. La méthode de fouille stratigraphique commence à être appliquée au Proche-Orient. La Palestine, Babylone, les Hittites,... entrent dans l'histoire de l'archéologie. Au tournant du siècle, sir Arthur Evans découvre la Crète et sa civilisation raffinée.

Pour toute la fin de l'époque classique, un même préjugé d'inconvenance recouvrait les termes « archaïque », « gothique », « oriental » ou « barbare ». Sur les origines pesait un interdit ou une dérision. Mais désormais, un archaïque en cache un autre, plus archaïque encore; on cherche à remonter toujours plus près des ténèbres originelles. Comme l'écrit Raymond Schwab : « On milite pour le naissant, l'intact, le zéro inaccessible des civilisations [...] le beau n'est plus au point d'arrivée mais au point de départ. » Brusquement, le préjugé péjoratif se retourne, au point qu'« on peut parler d'une Renaissance de l'archaïque [1] ».

*

> « Qui sait lequel arpenta sa maison le plus impatiemment lorsqu'il conçut le projet d'aller à Rome, d'Hannibal le guerrier ou de Winckelmann [2]? »

Freud n'échappe pas à la fièvre des commencements qui ont force de commandement à son époque. Sa fascination, jamais dépassée, pour l'archéologie et les disciplines du passé s'abreuve sans doute aux sources pulsionnelles de ses désirs infantiles, comme l'indiquent les rêves qu'il nous livre dans la *Traumdeutung*.

À ses quatre rêves romains s'associent Hannibal, le héros de son enfance et Johann Joachim Winckelmann qui, après un intermède d'études médicales, devint le père de l'histoire de l'art et marqua profondément la conscience esthétique occidentale. Au héros carthaginois est liée la promesse de venger son père d'un affront chrétien [3]. La Rome de son enfance est à vaincre politiquement mais celle des années de maturité appartient à l'univers de Winckelmann, le paisible savant de l'archéologie et de l'art antique.

1. R. Schwab, *op. cit.*, p. 429.
2. *L'Interprétation des rêves*, p. 174, trad. fr. de I. Meyerson, révisée par D. Berger, P.U.F., 1967.
3. *Id.*, p. 175.

Par identification au guerrier malchanceux, Freud visite cinq fois – entre 1895 et 1899 – les musées et les églises d'Italie sans atteindre Rome, paradis archéologique et unique objet de sa nostalgie. Mais, en faisant le rêve du « Comte Thun » (août 1898) et le rêve « Mon père comme Garibaldi sur son lit de mort » (février-mars 1899), il réussit à se décharger de sa mission politique [1], il se libère de la dette contractée à l'égard de son père. Plutôt que de triompher politiquement, il triomphe de la politique. Plutôt que d'embrasser la carrière de juriste, il fait lui-même la loi en découvrant des lois universelles de l'âme humaine.

Ainsi se dénoue la malédiction du serment d'Hannibal et lorsqu'en 1901 s'incarne enfin son rêve romain, la ville catholique l'assombrit encore mais ne l'empêche plus de jouir de l'antique cité : « J'aurais pu me prosterner devant les ruines humbles et mutilées du temple de Minerve [2]. » Minerve, déesse vierge, protectrice de la pensée et des arts, comme Athéna Parthénos, sortie vivante de la tête de son père, rappelle Brünnhilde, vierge guerrière protectrice de Siegmund [3]...

C'est en dévoilant son rêve d'enfance « mère chérie et personnages à becs d'oiseaux » au moment de clore la *Traumdeutung,* que Freud nous révèle peut-être les liens les plus intenses qu'il entretient avec les images archéologiques.

En voici le récit : « Moi-même, je n'ai plus eu de vrai rêve d'angoisse depuis des dizaines d'années. Je m'en rappelle un datant de mes sept ou huit ans, que je n'ai soumis à l'interprétation qu'à peu près une trentaine d'années plus tard. Il était très intense et me montrait la mère chérie avec une expression du visage particulièrement tranquille et endormie, portée dans la chambre et étendue sur le lit par deux (ou trois) personnages à becs d'oiseaux. Je me réveillai pleurant et criant et troublai le sommeil de mes parents. Les figures à becs d'oiseaux, curieusement drapées et anormalement grandes, je les avais empruntées aux illustrations de la Bible de Philippson; je crois que c'étaient des dieux à têtes d'éperviers provenant d'un bas-relief de tombeau égyptien [4]. »

C'est la mort de son grand-père maternel, Jacob Nathanson, en octobre 1865, qui constitue la toile de fond de ce rêve d'angoisse. Freud avait donc alors non pas sept ou huit ans mais bien neuf ans et demi. Or, c'est au cours de sa septième année que son père, Jacob Freud, lui a donné à lire l'histoire biblique dans l'édition bilingue de la *Israelitische Bibel,* illustrée et commentée par Ludwig Philippson, et qui porte en sous-titre : *Den heiligen Urtext.*

1. Carl Schorske, « Politique et parricide dans *L'interprétation des rêves* de Freud » in *Annales E.S.C.*, mars-avril 1973, pp. 309-328.
2. Lettre à Fliess du 19 septembre 1901.
3. Guy Rosolato, « Que contemplait Freud sur l'Acropole? » in, *La relation d'inconnu,* Gallimard, 1978.
4. *L'Interprétation des rêves,* pp. 495-496. Voir l'analyse de D. Anzieu, *op. cit.,* pp. 389-407.

(לד) וּבְהִכָּשְׁלָם יֵעָזְרוּ עֵזֶר מְעָט וְנִלְווּ
עֲלֵיהֶם רַבִּים בַּחֲלַקְלַקּוֹת׃ (לה) וּמִן
הַמַּשְׂכִּילִים יִכָּשְׁלוּ לִצְרוֹף בָּהֶם וּלְבָרֵר
וְלַלְבֵּן עַד־עֵת קֵץ כִּי־עוֹד לַמּוֹעֵד׃
(לו) וְעָשָׂה כִרְצוֹנוֹ הַמֶּלֶךְ וְיִתְרוֹמֵם
וְיִתְגַּדֵּל עַל־כָּל־אֵל וְעַל אֵל אֵלִים יְדַבֵּר
נִפְלָאוֹת וְהִצְלִיחַ עַד־כָּלָה זַעַם כִּי־

34. Aber indem sie fallen, wird ihnen eine kleine Hülfe geholfen werden, doch Viele sich an sie schließen mit Heucheleien. 35. Von den Weisen fallen aber, um unter ihnen auszusäubern und zu reinigen und zu läutern bis zur Zeit des Endes, denn noch ist es auf eine bestimmte Zeit. 36. Der König aber wird thun nach seinem Willen und sich erheben und groß machen wider alle Gottheit, und wider den Gott der Götter Ungeheures reden, und es glückt ihm, bis der Grimm zu Ende: denn das

geradezu gelehrt, wie Jachja: ללבן עונות ישראל כי הם מזבח כפרה לחטאת ישראל. Vielmehr schön M. Philippson: יפלו כמה מהמשכילים, למען נסות הנשארים להתלהב נפשם ולצרפם להיותם מובשרים לקבל טובה בעת הישועה. — Aber auch hier die trostreiche Versicherung, daß all' Dies nur eine schon bestimmte Zeit andauern werde. — 36—38. Die Gottlosigkeit des Antiochus Epiphanes, der nicht bloß gegen den wahren Gott, sondern wider die Götter seiner eignen Väter sich erhebt, und nur einem furchtbaren Kriegsgotte huldigt. — עשה כרצונו V. 3. 16. 8, 4. כי נחרצה נעשתה 9,26.27. Antioch. plünderte, wie auch die Historiker berichten, alle Tempel. — Die väterlichen Götter sind die syrischen, orientalischen, die er durch den griech. und röm. Kultus verdrängen wollte. Der Zusammenhang lehrt, daß אהבת נשים חמדת נשים nicht gleich die eheliche Liebe ist, die der wollüstige Antioch. verschmähete, auch nicht „was die Frauen lieben," ihre Kinder, um seine Grausamkeit zu bezeichnen, sondern besonders eine im Orient vorzüglich kultivirte weibliche und von den Weibern vielverehrte Gottheit, die der Verf. hervorhebt, um einen Ge[illegible]z zum לאלה מעזים V. 38. zu bilden. Wir erinnern an die Di[illegible] zu Ephesus, deren sehr alte Statue wir hier abbilden. Diese repräsentirte die Natur, und hieß bei den Elamiten Anaïs, Anaitis, sonst in der Schrift Astarte (עשתרות Mos. Philipps.) Bei ihrem Kultus fanden viele wollüstige Ausschweifungen statt, indem jede Jungfrau einmal in ihrem Leben sich ihrem Dienste weihen mußte. Gerade den Tempel dieser Göttin in Elymais wollte Antioch. plündern (1 Makk. 6, 1. 2.) — Daß der „Gott der Festungen" nur ein Kriegsgott sein kann, bezeugt der ganze Zusammenhang. Es ist der Jupiter Capitolinus, dieser Mittelpunkt der römischen Staatsreligion, welchem der alles Römische bis ins Lächerlichste nachahmende Antioch. einen Prachttempel in Antiochien bauete, jedoch noch nicht vollendete. Es war dies eine dem Orient völlig fremde Gottheit. (So Vereser, Mos. Philipps., Hävern., Leng.) Der Mars war den Syrern nicht fremd. Viele על כנו „auf seinem Fußgestell" sehr gezwungen, vielmehr auf על כל אלוה und V. 37. mit Gesen. und de Wette zurückzubeziehen; das על כנו, s. V. 20. 21., ist zur fixen Form geworden. — Kaum des Widerlegens werth ist die Ansicht Raschi's, welcher das römische Reich, Rabe's u. Jachja's, welche Konstantin den Gr., der älteren christlichen Ausleger, welche den „Antichrist" für das Subjekt in diesen Versen ansahen. — 39. Nun zum Allgemeinen zurück; bei ועשה ist כן zu suppliren: „So Vieles thut er an den wehrhaften Vesten", das



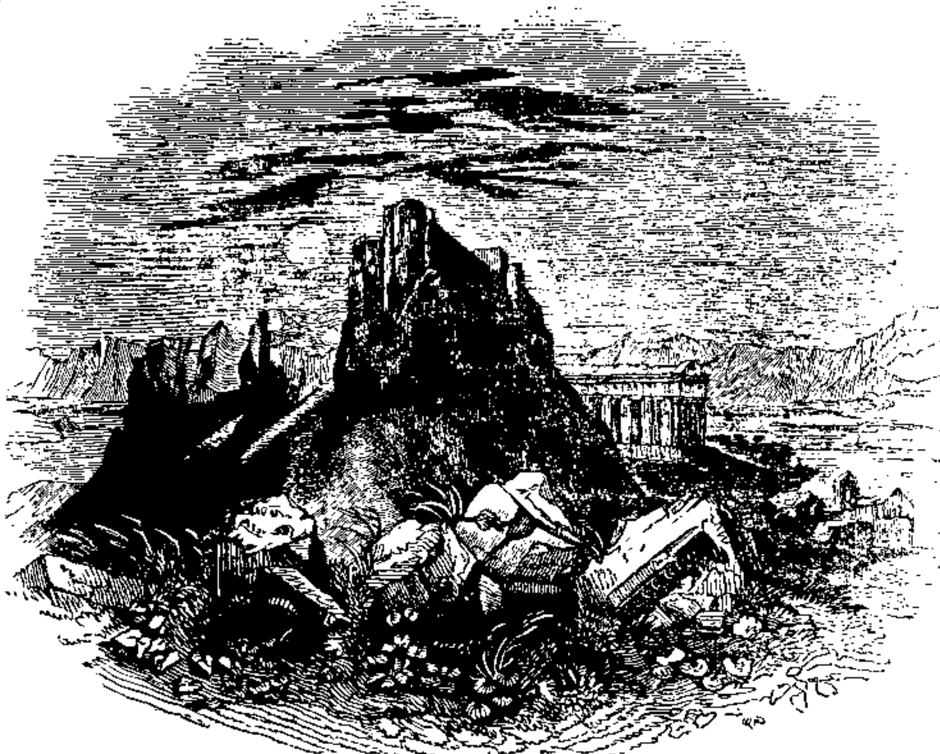
„Die Diana von Ephesus."

heiligen Steine an allen Straßenecken! 2. Bewohner Zijon's, die theuern, für Gold geachteten, ach, wie gelten sie als irdene Krüge, Werk von Töpfers Hand! 3. Die Wölfe selbst reichen die Brust, säugen ihre Jungen, meines Volkes Tochter ist grausam worden, gleich den Straußen in

חוּצוֹת׃ (ב) בְּנֵי צִיּוֹן הַיְקָרִים הַמְסֻלָּאִים בַּפָּז אֵיכָה נֶחְשְׁבוּ לְנִבְלֵי־חֶרֶשׂ מַעֲשֵׂה יְדֵי יוֹצֵר׃ (ג) גַּם־תַּנִּין חָלְצוּ שַׁד הֵינִיקוּ גּוּרֵיהֶן בַּת־עַמִּי לְאַכְזָר כִּי עֵנִים בַּמִּדְבָּר׃

תנים ק׳ v. 3. כיענים קרי ibid.

gerettete Nation kommt gerade dadurch wieder zum Bewußtsein der immer noch bestehenden Gemeinsamkeit, und hofft und fleht wieder als ein noch bestehendes Ganzes 17—22. Auf diese Weise wendet der vierte Klagegesang wieder zu den beiden ersten, den allgemeinen, um; aber mit wieder gestärktem, vom Boden der Einzelnen zum Allgemeinen erhobenem Bewußtsein. Wie naturwüchsig erscheint deshalb hier die alphabetarische Form in zweigliedrigen Versen, wie sie die beiden ersten Gesänge dreigliedrig hatten. Nachdem der Sänger auf die Zustände des Volkes den düstern Blick geworfen und lange darauf gerichtet hat 1—10., weiß er ja nun die Ursache alles dessen, das wohlverdiente Strafgericht Gottes 11—16., welches sich vollendet darin, daß das Volk selbst sein Ende weiß 17—20., und sich nur im Gefühle erhebt, daß auch seinen höhnenden Widersachern ein sichres Loos das ist, was ihm selbst geworden 21. 22. — 1. Mit tiefem Sinne läßt der Sänger das Gold nicht verschwinden, sondern nur seinen Glanz verlieren, verdunkelt werden. ישנא Raschi ישתנה ממראיתו. Michaelis erkl. „die heiligen Steine" die in den hohenpriesterlichen Kleidern waren. Richtiger und im Zusammenhange mit dem V. 2. Raschi: die Jugend. — 2. Die Ausdeutung des vorigen V. mit neuem Bilde. — 3. Das Schreckliche der Schilderung liegt darin, daß die

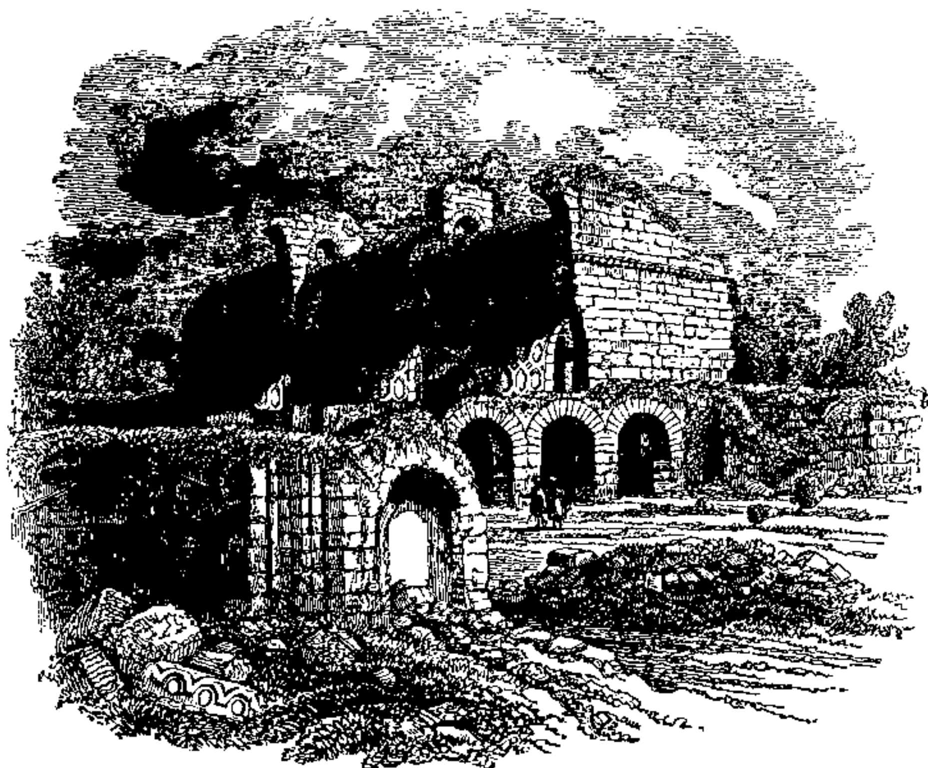


„Die heiligen Steine sind hingeworfen an allen Straßenecken."
Der Areopagus von Athen.

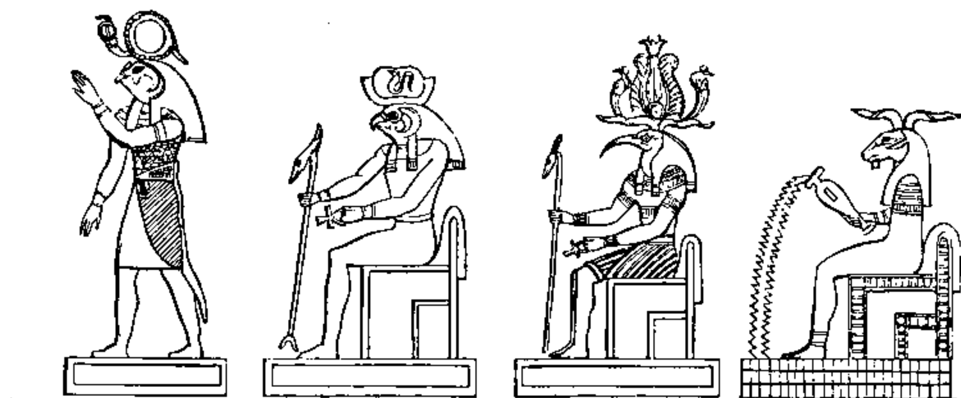
hat zur Erde gestreckt, entweiht das Reich und seine Fürsten. 3. Da hieb er ab in seiner Zorngluth Jisrael's ganzes Horn, zog seine Rechte zurück vor dem Feinde, und brannte in Jakob wie flammendes Feuer, das ringsum frißt. 4. Er spannte seinen Bogen Feindesgleich, streckte seine Rechte wie ein Dränger, und würgte alle Lust der Augen; in das Zelt der Tochter Zijon's goß wie Feu'r er seinen Grimm. 5. Feindesgleich ward der Herr, bestürmte Jisrael, bestürmte all seine Paläste, zerstörte seine Vesten, und mehrte der Tochter Jehudah's Gestöhne und Stöhnen.

יְהוּדָה הִגִּיעַ לָאָרֶץ חִלֵּל מַמְלָכָה וְשָׂרֶיהָ׃
(ג) גָּדַע בָּחֳרִי־אַף כֹּל קֶרֶן יִשְׂרָאֵל הֵשִׁיב
אָחוֹר יְמִינוֹ מִפְּנֵי אוֹיֵב וַיִּבְעַר בְּיַעֲקֹב
כְּאֵשׁ לֶהָבָה אָכְלָה סָבִיב׃ (ד) דָּרַךְ
קַשְׁתּוֹ כְּאוֹיֵב נִצָּב יְמִינוֹ כְּצָר וַיַּהֲרֹג כֹּל
מַחֲמַדֵּי־עָיִן בְּאֹהֶל בַּת־צִיּוֹן שָׁפַךְ כָּאֵשׁ
חֲמָתוֹ׃ (ה) הָיָה אֲדֹנָי ׀ כְּאוֹיֵב בִּלַּע
יִשְׂרָאֵל בִּלַּע כָּל־אַרְמְנוֹתֶיהָ שִׁחֵת
מִבְצָרָיו וַיֶּרֶב בְּבַת־יְהוּדָה תַּאֲנִיָּה וַאֲנִיָּה׃

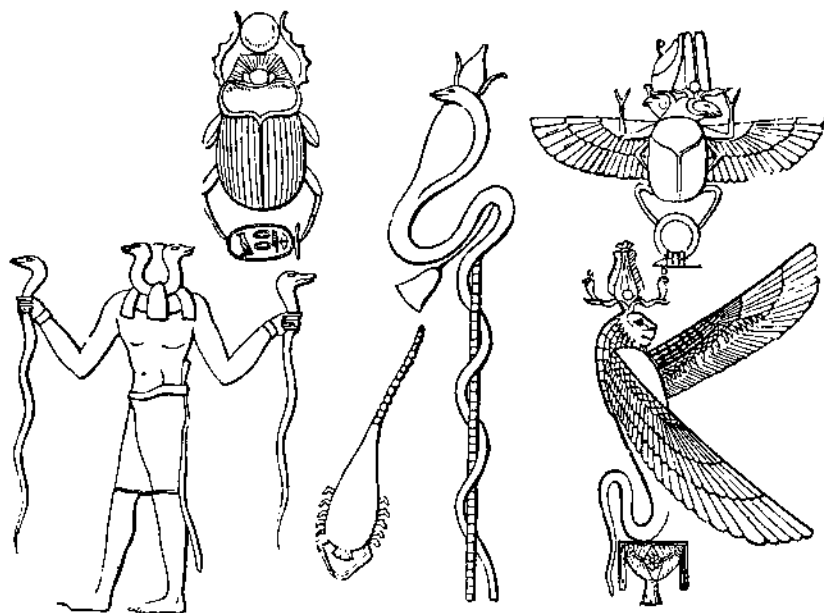
und Rabe. Targ. und Sept. von נאה Schmuck. הגיע לארץ Jesch. 25, 12. ebenfalls von מבצר. — 3. Vgl. Jirm. 48, 25. Das Horn als Symbol der Stärke, Macht, des Glückes. Gott zog seine Rechte vor dem Feinde zurück, kämpfte nicht für Jisrael. — 4. Noch mehr, er bekämpfte es, wie ein Feind. Die Lust der Augen Targ. jeder Jüngling und alle, deren Anblick angenehm. Der wahre Patriot freut sich am Anblick der Helden und Mächtigen seines Volkes. — 5. Immer weiter ringt der Schmerz nach Ausdruck, daher wiederholt das nachdrückliche



Ruinen von Nero's Palast in Rom.



1.* Phre. 1.* Pooh. 11.* Thoth. 8.* Knouphis-Nilus.





Heilige Symbole der Aegypter.

Les exégèses consignées dans ces volumes correspondent bien à la philosophie de Moïse Mendelssohn, qui insiste sur le caractère universel du message juif et tente en même temps d'en préserver l'originalité. Chaque passage de la Bible est replacé dans son contexte historique : la linguistique, l'anthropologie, la géographie et surtout l'archéologie sont requises pour prouver la vérité historique du livre sacré. Le lecteur est invité à visualiser les lieux et les actions des hommes de la Bible et surtout à prendre conscience de la polysémie du texte.

Ludwig Philippson souligne la nature conflictuelle de l'être humain : « [...] au début, l'homme a vécu... psychologiquement dans l'état de l'innocence inconsciente *(der unbewussten Unschuld)*, [...] excité par une incitation extérieure, l'élément corporel de l'homme a réveillé la faculté appétitive *(Begehrungsvermögen)*, [...] la conscience de l'homme s'est éveillée et le sentiment éthique s'est opposé à la faculté appétitive, il a pris ainsi dans l'homme la forme d'un combat entre le bien et le mal [1]. »

À plusieurs reprises, Philippson insiste sur l'importance des rêves. Ainsi par exemple, à propos de Joseph « qui possède dans la profondeur de sa vie onirique *(Tiefe seines Traumlebens)* un arrière-fond coloré (ce qui) le rend capable de s'affirmer sa vie durant dans une position élevée d'un pays étranger » [2]; ou encore ceci : « Personne ne peut malgré tout s'arracher au mystérieux tissage du monde des rêves *(Traumwelt)* [...] chacun, à des moments importants de sa vie, a ressenti en lui des rêves très importants *(bedeutungsvoll)* mais pour lesquels nous manque le fil conducteur [3]. »

Freud, enfant, a pu étancher sa soif de connaissance à cette Bible, véritable encyclopédie en 3 820 pages et 685 illustrations. La plupart de ces gravures illustrent l'antiquité méditerranéenne, ses temples, ses mœurs, ses tombes et barques funéraires, ses ruines. De page en page se déroule un paysage récemment surgi de terre : les monuments archéologiques. L'éditeur, Baumgärtner, de Leipzig, acheta en 1838, en Angleterre, les plus belles gravures disponibles à cette époque, empruntées au British Museum, à la *Description d'Égypte* ou à Rosselini...

En parcourant ce livre d'images et de lecture, Sigismund Freud a pu rêver en contemplant les figures du panthéon égyptien, des bas-relief de Pompéi ou de Thèbes, l'Acropole d'Athènes, le palais de Néron à Rome, le profil d'Alexandre le Grand, la statue de Diane d'Éphèse, l'évocation d'Hannibal traversant les Alpes,... et l'« Homme Moïse » en tête des volumes.

1. *Genèse*, 3, 24 et ss., traduit par le pasteur Théo Pfrimmer in *Sigmund Freud lecteur de la Bible*, thèse soutenue en janvier 1981 à la Faculté de théologie de Strasbourg, p. 107. À propos de la Bible de Philippson, voir aussi du même auteur, son livre à paraître aux P.U.F., *Freud, lecteur de la Bible*.

2. *Genèse*, 37, 1 et ss. in *op. cit.*, p. 134.

3. *Genèse*, 37, 5 ss. in *op. cit.*, p. 138.

À 35 ans, son père lui en offre un volume dédicacé. Freud a-t-il cru reconnaître là, comme l'homme aux loups, « son image d'angoisse »? Dans le rêve « mère chérie et personnages à becs d'oiseaux », l'angoisse peut, comme l'interprète lui-même Freud, « se ramener, sous l'effet du refoulement, à un désir obscur, manifestement sexuel, qui a trouvé sa juste expression dans le contenu visuel du rêve »[1]. Mais, au-delà des émois œdipiens que traduit le rêve, s'élabore déjà le renoncement à la réalisation incestueuse, au profit d'une passion intellectuelle favorisée par le père. En lui ouvrant la Bible de Philippson, ne lui avait-il pas offert « les sources de l'intelligence, du savoir et de la compréhension »[2]?

Comme en post-scriptum à une longue existence, en 1935, Freud reconnaît l'importance de cette lecture primitive, dans une note ajoutée à *Ma vie et la psychanalyse :* « Très jeune, alors que je venais d'apprendre ce qu'est l'art de lire, je me plongeai dans l'histoire biblique; comme je le reconnus bien plus tard, cela n'a cessé d'orienter mon intérêt[3]. »

Ainsi, depuis l'enfance et jusqu'à l'automne de sa vie, une grande puissance d'évocation affective s'attache aux dieux égyptiens ou à toute autre représentation de l'antiquité. Puisqu'elle plonge ses racines dans le « sol pulsionnel »[4] des désirs infantiles et qu'elle en offre une réalisation sublimée, toujours l'archéologie dessine pour Freud le visage du bonheur.



> « Une erreur de lecture qui à la fois m'agace et me fait rire est celle que je commets souvent en me promenant pendant les vacances dans les rues d'une ville où je suis de passage. Je lis sur toutes les enseignes que je rencontre le mot *antiquités*. Cette illusion trahit la passion aventurière du collectionneur[5]. »

Le début du XXe siècle coïncide avec le sommet de sa « passion aventurière ». Sa bibliothèque se couvre d'ouvrages d'art, de linguistique, d'histoire des religions et d'archéologie[6]. Ses tables, ses vitrines disparaissent sous les visages antiques :

1. *L'interprétation des rêves*, p. 496.
2. *S. Freud, Lieux, visages, objets*, p. 134, Gallimard/Complexe, 1979.
3. *S. Freud, Lieux, visages, objets*, p. 51.
4. Christian David, « Pulsation, travail de pensée, pensée en travail » in *Nouvelle Revue de Psychanalyse*, XXV, printemps 1982, Gallimard, p. 62.
5. *Psychopathologie de la vie quotidienne*, p. 119, Payot.
6. H. Trosman et R. Simmons, « The Freud Library » in *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 1973, vol. 21, n° 3, pp. 646-687. À côté des ouvrages de son ami Emanuel Löwy,

« guirlande de statuettes en bronze et de figures en terre cuite »[1], « jolie petite Vénus de marbre »[2], « superbe figure égyptienne émaillée »[3],... Ses voyages l'entraînent aux trois lieux sacrés de l'archéologie : en 1901, la Rome éternelle l'accueille en son sein, en 1902, accompagné de son frère, Freud passe à Pompéi des « moments enivrants »[4]; en 1904, toujours avec Alexandre, il se retrouve « contre toute attente et toute intention »[5] sur l'Acropole d'Athènes. Un sentiment d'étrangeté l'y saisit, ainsi qu'une préoccupation superstitieuse touchant la date de sa mort.

Dans son exemplaire personnel de la deuxième édition de la *Psychopathologie de la vie quotidienne,* il note : « Ma propre superstition a son origine dans une ambition réprimée (l'immortalité) et, dans mon cas, remplace cette angoisse de la mort qui naît de l'incertitude normale de la vie[6]... »

Pendant des journées ensoleillées de l'été 1906, Freud prend un grand plaisir à rédiger à partir d'« une petite nouvelle, en soi sans grande importance[7] », un essai « archéologique », une « fantaisie pompéienne » qui trahit des préoccupations personnelles, avec pour prétexte scientifique l'analyse des rêves et délires imaginés par la littérature. Dans un style plus littéraire qu'académique, il y glisse quelques notations sur l'immortalité et les revenants.

Freud s'identifie étroitement au romancier danois W. Jensen, auteur de la *Gradiva;* plutôt que d'en résumer l'histoire, il reprend avec les mots mêmes du narrateur, de larges extraits, comme s'il en était lui-même l'écrivain. Il est également fort proche du héros de ce récit, un jeune archéologue allemand, Norbert Hanold, qui, tombé amoureux d'un bas-relief antique, part à Pompéi à la recherche de l'empreinte laissée peut-être par la Gradiva dans la cendre pétrifiée. Rencontrant une amie d'enfance oubliée, il croit être en présence de Gradiva, revenant à la vie à l'heure des fantômes. Freud ne pensait-il pas à son propre voyage à Athènes et à cette promenade archéologique qu'il s'offrait en compagnie de Norbert Hanold, lorsqu'il écrit : « Hanold a, bien entendu, donné à son voyage un prétexte scientifique, mais ce prétexte ne tient pas : Hanold sait fort bien qu'il a été " poussé au voyage par un sentiment indéfinissable "[8]. »

et de ceux de H. Schliemann, on trouve des guides du British Museum, des ouvrages sur les récentes découvertes du Forum romain, sur Pompéi ou Ninive... Et quelques livres en français parmi lesquels *Ruines et paysages d'Égypte* de Gaston Maspéro, de Jean Capart, *Abydos : le temple de Séti Ier* ou *Les ruines de Delphes* d'Émile Bourget.

1. *Psychopathologie de la vie quotidienne,* p. 179.
2. *Id.,* p. 180.
3. *Id.,* p. 181.
4. E. Jones, *La vie et l'œuvre de S. Freud,* t. II, p. 24, P.U.F., 1979.
5. *Délire et rêves dans la « Gradiva » de Jensen,* Gallimard, coll. « Idées », 1973, p. 137.
6. Cité dans Max Schur, *La mort dans la vie de Freud,* Gallimard, coll. Tel, 1982, p. 285.
7. *Ma vie et la psychanalyse,* Gallimard, coll. « Idées », 1975, p. 81.
8. *Délire et rêves dans la « Gradiva » de Jensen,* p. 204.

Freud n'est pas étranger à la croyance aux revenants du héros. Dans l'interprétation qu'il donne de son rêve *non vixit*[1], il assimile ses amis à des revenants, à des incarnations successives d'une « première figure » qu'il reconnaît comme étant son neveu John, camarade de jeux à Freiberg. Mais John pourrait bien cacher la figure de son frère mort, Julius, dont la disparition a provoqué un vif sentiment de culpabilité chez le survivant. Avec l'aide de sa « vieille bonne d'enfant préhistorique », sa Nannie catholique, qui lui inculquait les idées de ciel et d'enfer et sans doute aussi celles de rédemption et de résurrection des morts, Freud a pu transformer la culpabilité de ses souhaits de mort en un désir de réparation[2].

« Le plus important des facteurs qui expliquent et excusent notre héros reste la légèreté avec laquelle notre pensée se résout à accepter l'absurde, quand des émois colorés d'un affect puissant y trouvent à se satisfaire[3]. »

Et sur cette réflexion, Freud enchaîne avec le souvenir d'avoir un jour vu rentrer dans son cabinet une jeune fille qu'il croyait pourtant défunte. La seule pensée qui se présente alors à son esprit est celle-ci : « Il est donc vrai que les morts peuvent revenir[4]. » La visiteuse était la sœur de l'ancienne patiente décédée.

Dans ses voyages archéologiques, Freud emmenait souvent son frère Alexandre dont il choisit le prénom grec, alors que son frère décédé, Julius, portait, lui un prénom aux consonnances romaines. L'archéologie a tout lieu d'être hantée par des revenants... mais également par une revenante : sa *matrem nudam* entrevue, enfant, à la lueur des becs de gaz, dont le souvenir le conduit à affirmer, plus de vingt ans après les avoir admirées, que les colonnes ambrées de l'Acropole étaient la chose la plus belle qu'il eût jamais vue au cours de sa vie[5]. Le corps dévoilé de sa mère reste attaché à l'exil de Freiberg. Du paradis perdu de son enfance, du sentiment d'avoir été l'enfant préféré d'une mère jeune et belle, Freud garde une nostalgie qui

1. Voir l'analyse de M. Schur in *op. cit.*, pp. 192-213.

2. Suzanne Bernfeld comprend le désir de Freud de garder intacte sa collection d'objets précieux comme la nécessité de se montrer maître de ses fantasmes de destruction; voir son article « Freud and Archeology » in *American Imago*, vol. 8, n° 2, 1951. Freud donne des exemples de ce double mouvement d'agressivité puis de réparation, associé à sa collection dans la *Psychopathologie de la vie quotidienne;* par exemple, p. 181 : « Je m'étais laissé aller un jour à adresser à un ami fidèle et dévoué un reproche fondé uniquement sur l'interprétation de certaines manifestations de son inconscient. Il prit mal la chose [...] Pendant que j'écrivais ma réponse, je fis à un moment donné un geste de ma main, au cours duquel le porte-plume me glissa d'entre les doigts et s'abattit sur une superbe figurine égyptienne émaillée, de toute récente acquisition, et l'endommagea très sérieusement. Aussitôt le malheur accompli, je compris que je l'avais provoqué, pour en éviter un autre, plus grand. Heureusement, l'amitié et la figurine ont pu être réparées, sans que les traces des fissures soient trop visibles. »

3. *Délire et rêves dans la « Gradiva » de Jensen,* p. 212.

4. *Id.*, p. 214.

5. Jones, *op. cit.*, t. II, p. 25.

ne l'a jamais quitté et qui nourrit l'intérêt tellement intense qu'il porte au passé [1].

Avec le charme d'un conte de fées, l'intrigue de la *Gradiva* de Jensen se dénoue dans la joie d'un fantasme incarné : le jeune archéologue en quête d'un amour de pierre, gagne une femme bien vivante, issue de son propre passé lointain, tendre amie d'enfance dont il avait refoulé le souvenir. En s'identifiant au héros, en s'y reconnaissant comme dans le miroir d'un double, Freud tente de suspendre un moment, la nostalgie de toute « Gradiva » qui n'est pas « rediviva ».

« Retroussant légèrement sa robe de la main gauche, Gradiva-Rediviva-Zoé Bertgang, enveloppée des regards rêveurs de Hanold, de sa démarche souple et tranquille, en plein soleil, sur les dalles, passa de l'autre côté de la rue [2]. » En refermant ce livre, Freud garde-t-il le souvenir d'avoir comparé, aux temps de leurs fiançailles, le pied de Martha avec celui de la Vénus de Milo? « Te souviens-tu que lors de notre promenade avec Minna le long du Beethovengang, tu t'écartas de nous pour remonter tes bas [3]? »

Freud partage avec Jensen l'espoir que finalement triomphe Éros. Il compare la méthode utilisée par Gradiva pour guérir le délire de son ami d'enfance à l'investigation psychanalytique qui est une tentative de libérer l'amour refoulé. Avec regret, il lui faut reconnaître ce qui les sépare : « Gradiva peut répondre à l'amour qui sourd de l'inconscient vers la conscience; le médecin ne le peut pas [4]. »

Dans le décor des ruines intactes de Pompéi, il plante aisément sa conception de l'inconscient comme agencement de structures cachées et immortelles jusqu'à son exhumation à la conscience par la pioche psychanalytique. « Le refoulement, qui rend le psychique à la fois inabordable et le conserve intact, ne peut en effet mieux se comparer qu'à l'ensevelissement, tel qu'il fut dans le destin de Pompéi de le subir, et hors duquel la ville put renaître sous le travail de la bêche [5]. »

Il se sert aussi de l'intrigue pour affirmer l'analogie entre ontogénèse et phylogénèse : « Le jeune archéologue devait, dans sa fantaisie, transporter l'original du bas-relief qui lui rappelait son amie d'enfance oubliée à Pompéi. Le romancier était de son côté dans son plein droit en insistant sur la ressemblance précieuse, que son sens aiguisé avait pressenti, entre un épisode de la vie psychique individuelle et un événement historique isolé de l'histoire de l'humanité [6]. »

L'argument archéologique de l'histoire lui facilite la démonstration de l'importance du passé. La force du passé, que l'on suppose disparu et qui est pourtant

1. Lou Andréas-Salomé pense que c'est l'archéologue en lui qui a fait du médecin un psychanalyste.
2. *Gradiva,* p. 122.
3. Jones, *op. cit.,* I, p. 142.
4. *Gradiva,* p. 240.
5. *Id.,* p. 170.
6. *Id.,* p. 170.

parfaitement conservé, c'est sa puissance de réparation d'un présent démoli. L'origine n'est pas seulement une nostalgie romantique, elle véhicule un principe de guérison.

Dans ce petit travail pour lequel Freud pense mériter des éloges [1], psychanalyse et archéologie cheminent de concert, s'épaulant mutuellement et à ce compagnonnage, il prend le plus vif plaisir. Toujours, il gardera à la *Gradiva* une inclination particulière et, à Rome en 1907, il la retrouve avec émotion : « Pense à ma joie en rencontrant aujourd'hui au Vatican, après une si longue solitude, le visage connu d'un être cher; mais la reconnaissance a été unilatérale, car il s'agissait de *Gradiva* accrochée tout en haut d'un mur [2]. »

Il l'emmène avec lui sous la forme d'un moulage en plâtre qu'il accroche au-dessus du pied de son divan et qu'il pare d'un papyrus séché. Au-dessus de son fauteuil, il pend deux grandes fresques pompéiennes qui représentent l'une, un centaure et l'autre, le dieu Pan, qui règne sur l'Arcadie, terre de l'archaïque pour les Grecs.

Si l'archéologie freudienne empruntait une silhouette, ce serait assurément celle de la *Gradiva*, à la démarche d'une grâce si singulière qu'elle fascine toujours à des siècles de distance.

*

> « Un de mes premiers souvenirs d'enfance est, qu'étant encore au berceau, un vautour vint à moi, m'ouvrit la bouche avec sa queue et plusieurs fois me frappa avec cette queue entre les lèvres [3]. »

Sur la trame archéologique des textes freudiens *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* tisse l'étoffe la plus chatoyante. Avec l'art du conteur et de l'érudit, Freud y entrelace « le sourire singulier, ensorcelant et énigmatique » dont Léonard anima les lèvres de ses figures féminines avec un autre sourire : « Les connaisseurs d'art penseront ici à l'étrange sourire figé des sculptures grecques archaïques, par exemple des Aeginetes [4] ».

Il entremêle ses réflexions sur la soif de savoir et les théories sexuelles infantiles à des références à la mythologie grecque et égyptienne et à l'histoire des religions de l'antiquité. Pour ses analyses, il appelle le concours des hiéroglyphes de Cham-

1. Lettre à Jung du 26 mai 1907.
2. Lettre à Martha du 24 septembre 1907.
3. Léonard de Vinci cité par Freud in *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Gallimard, coll. « Idées », 1927, p. 49.
4. *Id.*, p. 111.

pollion, des divinités Isis ou Hathor. A Neith[1] il associe le fantasme de mère phallique. Il rapproche le choix d'objet homosexuel de la légende grecque du jeune Narcisse et pour éclairer la vie psychique infantile, il se tourne vers les temps primitifs de l'humanité et en particulier les cultes du Phallus.

L'analogie archéologique apparaît ici dans ses rouages les plus complexes et révèle chez Freud la recherche jamais assouvie d'une vérité dernière sous la réalité psychique. Sa nostalgie des origines pourrait expliquer la constance de cette métaphore antique.

Au souvenir d'enfance que rapporte Léonard, il donne le statut de fantasme construit ultérieurement, et rejeté alors dans l'enfance. Il compare ce processus psychique à l'écriture de l'histoire par un peuple devenu riche et puissant en quête de ses origines; ce qui le motive, ce n'est pas la curiosité objective mais le désir d'agir sur les contemporains, de les exalter. Néanmoins, les fantasmes ne doivent pas être discrédités. « En dépit de toutes les déformations et de toutes les erreurs [...] (ils) représentent cependant la réalité du passé[2]. » Sous le matériel légendaire ou fantasmatique gît la vérité historique. « Ce qu'un homme croit se rappeler de son enfance n'est pas indifférent. En général, sous ces vestiges, se cachent d'inappréciables témoignages ayant trait aux lignes les plus importantes de son développement psychique[3]. »

Et, fort de ses succès d'archéologue de la psyché, Freud ajoute : « possédant maintenant, de par la technique psychanalytique, d'excellents moyens de ramener à la lumière le matériel enseveli, nous pourrons essayer de remplir les lacunes existant dans la biographie de Léonard, grâce à l'analyse de son fantasme d'enfance[4]. »

Et si l'archéologie était l'image de son obstination de détective, de joueur de puzzle, de son désir de traquer la mémoire jusqu'à ses derniers vestiges, il y aurait un au-delà de l'archéologie; là où s'éteindrait la mémoire individuelle, naîtraient les souvenirs sans oubli de l'humanité. « D'importantes analogies biologiques nous ont préparé à admettre que l'évolution psychique individuelle répète en abrégé le cours de l'évolution de l'humanité[5]. »

Le seul souvenir d'enfance de Léonard de Vinci évoque le seul rêve d'enfance raconté par Freud : le vol d'un oiseau — milan ou vautour — de l'un répond aux oiseaux — éperviers ou faucons — des nuits de l'autre. *Vögeln* et *ucello* sont les dégui-

1. Freud possédait plusieurs exemplaires de cette déesse égyptienne, qui représentait l'eau primordiale, celle de qui toute créature procède, à la fois voûte céleste et protectrice du sommeil. Les Grecs l'identifièrent à Athéna.

2. *Id.*, p. 52.

3. *Id.*

4. *Id.*, p. 53.

5. *Id.*, p. 76.

sements du désir sexuel et par association, l'oiseau équivaut à la présence maternelle. « Une idée se présente à l'esprit, mais si éloignée du sujet qu'on serait tenté de l'écarter. L'écriture sacrée des Égyptiens figure en effet la Mère sous l'image du vautour[1]. » La Bible de Philippson semble bien n'avoir jamais cessé d'orienter les intérêts de Freud...

Aux côtés de Minerve, Athéna, Brünnhilde et Neith, une autre déesse a retenu l'attention de Freud, c'est Diane-Artémis, objet de cultes et de temples qui traversèrent les siècles de la plus haute antiquité à l'ère chrétienne elle-même. « Grande est la Diane des Éphésiens[2] », paru en 1911, illustre une fois encore la curiosité de Freud pour la mythologie, l'histoire des religions et l'archéologie. Cette courte note qui procède d'un chapitre du livre de l'archéologue F. Sartiaux, *Villes mortes d'Asie Mineure,* insiste sur la permanence dans l'histoire et sur l'immortalité du fantasme d'une mère archaïque « intouchable et hors de portée de quelque attaque ».

« Parallèles mythologiques à une représentation obsessionnelle plastique » associe un cas clinique d'images obsessionnelles à la figure de la déesse Baubo. En citant un ouvrage de Salomon Reinach, Freud mentionne les fouilles de Priène, en Asie Mineure. « On découvrit des terres cuites représentant Baubo. Elles figurent un corps de femme sans tête ni poitrine, sur le ventre de laquelle un visage est tracé; la robe relevée entoure cette sorte de visage comme une couronne de cheveux[3]. »

Cette finale annonce déjà le petit texte qu'il consacre en 1922 à « La tête de Méduse »[4]. Dans ce trio d'articles, on retrouve cette même utilisation des données de l'archéologie pour dire les éternels fantasmes archaïques des hommes.

Constamment à la recherche d'une claire vision du domaine psychique, dans son désir d'arracher à l'inconscient son opacité[5], en 1930, c'est à Rome que Freud demande de figurer le mode de conservation du passé intrapsychique. « Imaginons, à présent, qu'elle ne soit point un lieu d'habitations humaines, mais un être psychique au passé aussi riche et aussi lointain, où rien de ce qui s'est une fois produit ne se serait perdu, et où toutes les phases récentes de son développement subsisteraient encore à côté des anciennes. En ce qui concerne Rome, cela signifierait donc que sur le Palatin les palais impériaux et le Septizonium de Septime Sévère s'élèveraient toujours à leur hauteur initiale, que les créneaux du château Saint-Ange seraient encore surmontés des belles statues qui les ornaient avant le siège des Goths, etc.[6]. »

1. *Id.*, p. 57.
2. Trad. fr. in *Digraphe,* septembre 1977, Flammarion, pp. 7-8.
3. In *Essais de psychanalyse appliquée,* Gallimard, coll. « Idées », 1975, p. 85.
4. *G.W.*, 17, pp. 47-48.
5. Christian David, « Si quelqu'un parle, il fait clair » in *N.R.P.* XXIII, printemps 1981, Gallimard, pp. 175-188.
6. *Malaise dans la civilisation,* P.U.F., 1979, p. 13.

Le désir de Freud a toujours emboîté sans peine celui de l'archéologue — qui, comme lui, est avant tout un collectionneur. Tous deux cherchent à retrouver ce qui a disparu, à réparer et conserver ce qui a été détruit, à triompher de la mort en fouillant le passé de la terre pour ensuite l'ériger victorieusement dans les vitrines de l'immortalité.

Mais Freud doit se rendre à la raison. Si l'archéologie peut être une métaphore du fonctionnement mental, elle n'en est jamais que la métaphore; il n'y a pas coïncidence entre archéologie et psychanalyse, seulement analogie. Ni les textes, ni les mots ne fascinent autant l'archéologue que les objets ou les sites. Et quelle qu'en soit sa nostalgie, Freud ne peut épouser la surdité de l'archéologue.

L'inconscient parle et le travail de l'analyste, c'est d'en repérer la voix dans les trésors fragiles de la parole et de l'indicible. Freud ne se résout toutefois pas à n'être qu'un psychanalyste aveugle. « Pouvoir saisir au moyen d'images visuelles les caractéristiques de la vie de l'esprit »[1], c'est un vœu qui ne s'éteint pas mais c'est un rêve dont l'objet ne cesse pourtant jamais de se dérober. L'inconscient ne se saisit ni avec les mains, ni avec les yeux. Alors, « poursuivre cette fantaisie serait dénué de sens[2] ».

Et dans le dernier des textes où il fait appel à la métaphore archéologique, c'est pour en indiquer les limites. Se peut-il qu'à la fin de sa vie, Freud accepte enfin, malgré ses identifications à Schliemann, à Winckelmann ou à Hanold, que ses découvertes ne l'ont pas conduit à être un archéologue de l'inconscient? Ou n'est-ce qu'une ultime ruse avec lui-même, une tentative pour surmonter sa déception face à l'impossible fusion de l'archéologue et du psychanalyste en lui, qui le guide lorsqu'il écrit dans « Constructions en analyse » : « Son travail de construction ou, si l'on préfère, de reconstruction, présente une ressemblance profonde avec celui de l'archéologue qui déterre une demeure détruite et ensevelie, ou un monument du passé. Au fond, il lui est identique, à cette seule différence que l'analyste opère dans de meilleures conditions[3]. »

Pour défendre cette idée, il ajoute que le psychanalyste s'occupe non pas de quelque chose de détruit mais de ce qui est encore en vie et puis surtout, il bénéficie de ce qui ne peut avoir d'équivalent dans les fouilles, le matériel qui surgit dans le transfert. L'essentiel de l'objet psychique est conservé — même s'il est caché et inaccessible au sujet —, ce qui n'est le cas en archéologie que dans des situations exceptionnelles, à Pompéi ou pour la tombe de Toutankhamon.

Fièrement, il précise : « C'est une simple question de technique analytique que

1. *Id.*, p. 14.
2. *Id.*, p. 13.
3. In *Psychanalyse à l'Université*, t. 3, nº 11, 1978, p. 374; trad. par Elza Ribeiro Hawelka et Ursula Huber, révisée par Jean Laplanche.

de déterminer si on réussira à faire apparaître entièrement ce qui a été caché[1]. » Il concède : « Il n'y a que deux faits qui s'opposent à cet extraordinaire privilège du travail analytique : l'objet psychique est incomparablement plus compliqué que l'objet matériel de l'archéologue, et notre connaissance n'est pas assez préparée à ce que nous devons trouver, parce que la structure intime de son objet recèle encore beaucoup de mystère[2]. »

Et il conclut : « Et voici que notre comparaison entre les deux méthodes de travail arrive à son terme, car la différence principale entre elles consiste en ce que, pour l'archéologue, la reconstruction est le but et la fin de son effort, tandis que pour l'analyste la construction n'est qu'un travail préliminaire[3]. »

Après ces préliminaires, archéologue et psychanalyste doivent se séparer, mais l'homme Freud veut continuer à chercher auprès de l'archéologie les « consolations insurpassées » qu'il y a puisées toute sa vie.

*

Alors que le nazisme le contraint à l'exil, Freud reçoit à Paris, de Marie Bonaparte, l'une des pièces de sa collection qu'il préférait, une statuette d'Athéna, avec ces mots : Athéna-

Paix! Raison!
Salue ceux qui ont fui
l'enfer des fous!

Arrivé à Londres, il la remercie le 8 juin 1938 : « Entourés d'amour pendant douze heures, nous sommes partis fiers et riches, sous la protection d'Athéna[4]. » Une urne grecque, également offerte par Marie Bonaparte, abrite ses cendres au cimetière de Golder's Green, à Londres. Sur ce cratère[5], datant de la fin du ve ou du début du IVe siècle, on voit d'un côté Dionysos assis, tenant le thyrse et le canthare, séparé par une colonne d'une femme debout portant un plateau d'offrandes et un miroir. De l'autre côté, deux jeunes gens vêtus de toges conversent. Dans l'Antiquité, ce type de cratère était utilisé pour mélanger l'eau et le vin lors des banquets. On les déposait aussi dans les tombes pour honorer les morts.

LYDIA FLEM

1. *Id.*, p. 375.
2. *Id.*, p. 376.
3. *Id.*, p. 376.
4. Lettre inédite citée par Max Schur, *op. cit.*, p. 594.
5. *La maison de Freud – Berggasse 19 – Vienne*, photographies d'Edmund Engelman, Seuil, 1979, planche 27.

Guy Rosolato

FRAGMENTS

Penser le fragment, c'est s'engager à évoquer la disparition qui a laissé un reste, mais aussi le recueil en lui, comme dernier et parfois seul vestige, d'une totalité perdue, susceptible grâce à lui d'être reconstituée; en ce sens il contient potentiellement cette résurgence.

Le modèle archéologique de la fragmentation a été souvent exploité par les psychanalystes dans deux directions : pour soutenir la compréhension de la déstructuration psychotique, de la schizophrénie, et du chemin à suivre à rebours vers une restitution psychique; et pour retrouver les faits du passé avec leur infrastructure génétique, leurs formes fantasmatiques et leur sens, à partir de certains éléments, retours du refoulé ou rejetons de l'inconscient. Freud s'est plu à filer cette comparaison au début de *Malaise dans la civilisation* pour illustrer la persistance de la mémoire. Mais ses exemples sont spécieux. C'est d'abord la ville, Rome, présentée dans une vue utopique où tous les monuments de toute son histoire tiendraient dans un même espace. Est également évoqué le développement du corps pour constater que là aussi on ne peut saisir que les vestiges (comme pour le thymus) des organes disparus et des phases antérieures de l'évolution[1].

Ces analogies approximatives poursuivent deux buts distincts : d'une part, mettre en valeur la spécificité de la mémoire dans ses rapports avec l'inconscient, impossibles à représenter par des moyens visuels, non pas pour affirmer que tout ce qui a été formé dans la vie psychique ne périt pas, mais que le passé *peut* être préservé, n'est pas *nécessairement* détruit, et qu'on peut donc escompter sa réapparition dans certaines circonstances. En d'autres termes, Freud soutient que dans la vie mentale la conservation du passé est plutôt la règle que l'exception. Il indique ainsi une totalité virtuelle de la mémoire. Mais, d'autre part, l'inadéquation de la comparaison spatiale, qui ne pouvait être plus convaincante car il aurait fallu connaître les micro-processeurs et les moyens de stockage de l'information codée, aboutit à la

1. *Malaise,* P.U.F., pp. 11 et 15; *S.E.*, XXI, pp. 69, 71 et 72.

conclusion toujours valable qu'une résurgence comme présence totale est strictement impossible. Cela renvoie à la constatation que l'objet perdu, le sein, la mère, comme totalité, reste irrémédiablement inaccessible. Toutefois le but, certes moins apparent, poursuivi par Freud dans ce débat avec Romain Rolland sur le « sentiment océanique », dont l'enjeu maternel est évident, puisqu'il s'agit d'atteindre l'union avec la totalité *par l'illusion* elle-même, qu'elle soit religieuse, mystique ou esthétique, consiste en une récusation de cette possibilité, aussi absolument qu'était absurde la démonstration. Ici Freud refuse de s'abandonner à des satisfactions qu'il considérait comme une menace pour son entreprise de démontage scientifique visant les mythes et les croyances religieuses. Mais l'attrait d'une fidélité persistante devait le rendre vigilant à l'égard de toute illusion.

On peut donc poser déjà que la totalité, comme aspiration de l'être, implique une communion vitale et bienheureuse avec la mère. Mais l'interdit qui marque celle-ci comme aboutissement sexuel dévoile le versant d'inconnu et de mort qui s'attache à elle pour en faire une origine irrécupérable, — et abîme, en cela. Tel est donc l'horizon de la totalité.

Le modèle archéologique a été suffisamment prégnant dans la pensée analytique pour qu'on l'explore quelque peu. Il soutient différentes formes de destruction, en fonction de ce qui reste comme *vestige*. Or l'objet total évoqué est la construction, le monument, la bâtisse, ou la statue, la poterie, c'est-à-dire un objet doté d'une prévalence spatiale.

Si la désagrégation est poussée assez loin, il ne reste plus que du matériau informe dans lequel rien ne persiste de l'organisation complète initiale. Ce sont des *débris,* allant jusqu'à l'émiettement, la pulvérisation.

Le fragment, au contraire, non seulement garde et donne à voir une forme partielle qui lui est propre, mais il évoque une usure ou une action continue ou immédiate qui brise, résultant d'une force destructrice. Mais sa forme suggère ou permet de reconstituer mentalement la totalité de l'objet, avec l'aide d'autres fragments, souvent, l'archéologue le sait bien, après de laborieuses supputations, surtout s'ils sont par trop semblables, mal différenciés. Le rapport de taille a son importance : c'est la plus petite masse qui est le fragment; une statue à laquelle il manque une partie et qui garde l'idée de la forme générale ne mérite plus ce nom. Mais l'égalité des morceaux, et leur réunion lorsqu'elle est possible, quelles que soient leurs proportions, imposant la totalité ou, comme avec le *symbolon,* confirmant la loi ou le pacte qui dépasse « symboliquement » l'objet, constituent encore des conditions convenables pour parler de fragments.

Un autre trait différentiel apparaît si les parties matérielles sont identiques ou très voisines de forme; il s'agit alors d'*éléments* dont l'articulation permet l'assemblage prévu de l'objet (comme dans un jeu de construction, un casse-tête bien conçu, ou des structures d'ameublement, de cuisine). Si l'élément est fonctionnellement

différencié, on parlera de *pièce* (en horlogerie et généralement pour une machine. La deuxième topique freudienne est plutôt de cet ordre).

Un des ressorts de la contemplation (esthétique, mystique, ontologique) est la saisie du caractère incomplet de certains objets, de l'œuvre ancienne, de la statue altérée ou mutilée. Le rapport perçu par les romantiques entre les ruines et la pérennité du paysage induit dans leur disparité la nostalgie qui lance la réflexion vers l'immanence poétique de l'objet dans l'environnement lui-même dominé par la transcendance de la pensée. L'objet, fragment du monde, peut toutefois contenir celui-ci; il trouve par là sa totalité et active l'oscillation métaphoro-métonymique entre le partiel et le complet, qui est au cœur de l'expérience esthétique.

Ce qui importe ici, c'est de cerner une double quête : celle de l'objet (perdu) lui-même, supportée par l'aspect *matériel* du fragment, comme dans la reconstitution archéologique, et celle qu'il ne faut pas confondre avec la précédente, où se découvre la forme, la loi, ou l'idée qui anime l'objet. En d'autres termes on peut reconstituer à partir de fragments un objet dont on ne saisit ni l'utilité, ni le sens, ni la valeur esthétique.

Ce préambule a pour fonction de mettre en évidence un modèle matériel et spatial dont use la théorisation. En tant que réification dont la constance montre qu'elle est une tendance, sinon un travers, en psychiatrie, elle se retrouve dans la théorie psychanalytique, avec toutes ses implications : dominance de l'organisation visuelle sur celle du sens; aspect dramatique de la destruction ou de l'immaturation; défaut de l'organisation dialectique ou d'une perspective intégrative des niveaux de développement; vue spatiale qui gêne la compréhension des substructures antérieures et constitutives. Toute cette théorisation qui est admise comme « classique » dépend de la fascination idéologique qu'exerce le modèle visuel et spatial qui risque d'obturer l'organisation de sens sous le couvert de l'idée de *fragmentation*, de morcellement, de désintégration.

Un examen critique impose donc de s'arrêter sur les points nodaux de la théorie : l'objet partiel par rapport à l'objet total; l'identité, l'unité du Moi en fonction de ses parties, mais surtout en fonction d'un morcellement, aussi bien au cours du développement que dans la pathologie mentale; enfin la valeur signifiante du fragment.

*

Et tout d'abord l'*objet partiel*, tel qu'il a été précisé par Freud, Abraham principalement et surtout Melanie Klein, est devenu le support de cette orientation théorique. Sa définition ne peut se concevoir indépendamment de la totalité : totalité

du corps autonome dont l'objet partiel est un organe ou une partie; pulsion partielle considérée comme prévalente avec l'objet sur lequel elle se fixe, par rapport à une harmonie ou une synthèse de toutes les pulsions; ou dans la perspective d'Abraham, incorporation (ou introjection) partielle d'un objet; mais surtout totalité de l'objet considéré non seulement comme corps-objet mais centre de désirs, et de parole, de stratégie, d'ambiguïtés (et d'ambivalence, bon et mauvais à la fois), objet possible d'amour. Cette perspective a été fructueuse en psychanalyse pour comprendre les mécanismes d'introjection, de projection et d'identification, l'organisation des réactions paranoïaques, du fétichisme, et plus généralement la dialectique du désir. Mais surtout deux constatations deviennent patentes, à la racine de cette théorisation.

La première, c'est que partiel et total sont liés et renvoient l'un à l'autre. La seconde, c'est qu'une antériorité doit être imaginée en faveur de la totalité. Si l'on se place du côté de l'enfant, celle-ci est impliquée par la massivité et la simplicité de ses réponses à l'objet (partiel), l'envahissement des réactions pulsionnelles par la prévalence de l'oralité et de *l'attachement,* dans une initiale nécessité vitale *et libidinale.* Du côté de l'adulte, de l'observateur, mais aussi de la mère ou de la personne dont dépend l'enfant et qui pense et désire la progression, l'objet apparaît comme partiel en fonction d'une totalité vers laquelle l'enfant se développera par des acquisitions, des synthèses, et des intégrations successives. Ici la totalité est potentielle, imaginée, et asymptotique. L'être humain évolue donc entre la première totalité des réactions massives, qui a été comprise comme fixation dite symbiotique, ou « fusionnelle », et l'ouverture vers un plus grand champ de possibilités et de différences, totalité visée des réalisations propres à l'adulte. Et si l'objet partiel (le sein) se distingue secondairement par rapport à l'objet total qu'est la mère, celle-ci, comme tout objet, se révèle également *limitée,* tributaire et dépourvue de toute-puissance.

Il convient de s'interroger sur le sens du morcellement, vu son importance dans les explications courantes exposées par la théorie « standard »[1].

Tout d'abord, du point de vue génétique, ne dit-on pas que l'enfant est, dans les premiers mois de son existence, morcelé? Comme il ne s'agit pas de son corps réel, matériel, ni de son image du corps propre que l'on peut difficilement explorer dans sa subjectivité, il ne peut être question que de ses fonctions : mais peut-on appeler *morcellement* tantôt l'immaturation motrice (l'enfant qui ne marche pas encore, est-il pour cela morcelé?), tantôt l'utilisation orale prévalente de ses extrémités (se mordre, se sucer les doigts, dans une exploration du déplaisir et du

1. Cf. G. Rosolato, « Recension du corps », *N.R.P.*, n° 3, 1971, p. 23.

plaisir)? Répondre par l'affirmative serait ne pas tenir compte du développement et de l'intégration, de l'individualité — même potentielle dans sa progression — de l'enfant, et soumettre celui-ci au seul modèle de l'objet matériel destructible par morcellement avec, inversement, comme un film passé à rebours, l'image de la (re)construction à partir de fragments déjà présents. Une plante qui pousse, un être humain qui se développe et s'exerce dans ses acquisitions, ne sont pas nécessairement réductibles à un *objet* morcelé. Une telle perspective qui élude la complexité des conflits et des mécanismes mentaux est dominée par une implication *fantasmatique*, systématiquement postulée par le kleinisme.

Quant au morcellement pathologique, il est régulièrement invoqué pour « expliquer » la psychose. A la vérité, il flotte bien souvent dans les théorisations, entre la destructuration psychique des fonctions ou des instances, ou de la relation à la réalité, et la fragmentation fantasmatique de l'image du corps. Quand on sait comme celle-ci est difficile à cerner sous ses différents aspects qui ne peuvent être saisis que par des artifices de description analytiques et de reconstitution en mosaïque, on comprend qu'elle puisse servir à des schématisations théoriques. Par ailleurs, il n'est nullement évident que les psychotiques aient toujours des troubles de l'image du corps, que ce soit dans leur schéma corporel moteur ou dans leur fantasmatique. Ainsi les paranoïaques ont une assez grande stabilité de ce côté-là. Avec les schizophrènes une distinction capitale s'impose : la grande variété de symptômes ne doit pas faire perdre de vue que nombre d'entre eux sont des malaises psychiques, comme la dépersonnalisation (qui, avec le sentiment d'étrangeté, est loin d'être spécifique de la psychose et peut être couramment éprouvée), les blocages et angoisses pouvant accompagner le petit automatisme mental de Clérambault, les raptus affectifs ou les passages à vide, qui ne mettent pas en cause l'image du corps mais qui trouvent dans la *projection somatique* une fixation, une réduction délirante. De sorte que celle-ci devient une métaphore d'un trouble psychique intolérable. Parmi ces focalisations corporelles, qui peuvent être nombreuses et variées, à type d'hypocondrie et de cénestopathie impliquant en effet des atteintes fantasmatiques de l'image du corps, certaines consistent nommément en transformations corporelles, qu'il s'agisse de la limite avec le monde extérieur (par la peau et la surface), de l'intérieur du corps (vide ou proliférations soit intrinsèques soit d'objets incorporés), ou de ses formes extérieures. Et, parmi ces transformations, le morcellement corporel peut être éprouvé consciemment par le schizophrène, mais la chose n'est guère courante et se présente plutôt comme un danger localisé en tant que métaphore délirante.

Par contre, dans l'hystérie, les fantasmes de morcellement du corps sont fréquents, prégnants, déterminants pour les crises et la symptomatologie. Ils peuvent répondre au schéma suivant : une explosion de violence dans l'excitation risque de détruire par morcellement l'objet; dans la mesure où l'hystérique *a le pou-*

voir de devenir objet corporel, distinct et indépendant du sujet, cette violence menace son corps même.

Or le propre de l'hystérie est sa pathomimie, c'est-à-dire sa propension *à donner à voir ce qui fait énigme pour l'autre :* jadis avec la clinique neurologique, aujourd'hui avec la folie dans ses aboutissements clastiques asociaux, d'une brutalité immaîtrisable et incompréhensible. Ainsi l'image concrète de la violence est celle d'un *objet* que l'on détruit, transposée au corps (« casser » la figure, « briser » quelqu'un, « se faire sauter » la cervelle).

Or la psychanalyse, en mettant au premier plan de ses observations l'hystérie, allait dès ses premières recherches au cœur du fonctionnement mental : elle découvrait l'importance des différentes manières de *penser la folie* avec leurs mécanismes particuliers, dans une perspective où l'on doit tenir compte de l'hystérie *dans tout traitement* psychanalytique, quelle que soit la pathologie, *y compris aussi la psychose.*

Par ce biais le fantasme de morcellement est omniprésent. Mais si l'on se penche sur la symptomatologie des psychoses, sur leurs mécanismes, on se rend compte d'une infiltration parallèle de ce fantasme jusque dans la théorie correspondante.

Depuis Bleuler, depuis l'usage du terme de *schizophrénie,* de la « déchirure », la fragmentation est toujours invoquée : avec la discordance, la dissociation, la désagrégation, c'est en définitive l'incohérence que l'on situe dans le fonctionnement de l'intelligence, de la volonté et de l'affectivité. On trouve là une manière de rendre compte « objectivement » d'un « fait » : qu'il y a de l'incompréhensible pour l'observateur. Mais Freud se sépare de cette perspective « descriptive », c'est-à-dire superficielle, spatiale, pour mettre en évidence un *clivage (Spaltung)* qui doit être décrit : 1) en fonction des *conflits* systémiques; 2) mais surtout par rapport à la *réalité,* désavouée, déniée ou forclose; 3) comme destruction des liens logiques, des associations et de la libre disposition de l'activité mentale; 4) lequel clivage toutefois est différemment modulé selon les organisations mentales (névrose obsessionnelle, perversion et fétichisme, psychose).

La voie indiquée par Freud est plus ouverte parce qu'elle permet de faire jouer plusieurs facteurs, principalement de sens jusque dans le non-sens, bien mieux que le modèle de la fragmentation, qui, déjà sur le plan biologique, n'est guère maniable; que l'on pense plutôt aux schémas de l'intégration, en neurologie, du dysfonctionnement, des réactions d'appareils et de feedback en endocrinologie, aux destructions progressives topographiques de certains cancers, aux déficits généralisés de la vieillesse, à la décomposition globale de la mort. Autant de modèles qui sont plus vérifiables et plus utiles, surtout s'ils aident à mettre en évidence des *conflits* et des *réactions* à des effets pathogènes. En ce qui concerne la psychose, et surtout la schizophrénie, ils sont déjà plus efficaces. Ils permettent d'analyser les oppositions entre la réalité psychique et la réalité objectale, entre le sens et le

non-sens, entre le continu et le discontinu, la cohérence et l'incohérence, par le moyen des mécanismes mentaux dits de défense (dont le désaveu, le rejet, la dénégation, le refoulement) dans la logique spéciale des situations pathogènes.

Mais surtout le clivage décrit par Freud peut être articulé avec *les paradoxes du sujet*. C'est à partir de ces derniers, de leur fonctionnement permanent, que se diversifient ses modalités. Ces paradoxes constitutionnels sont :

1. L'irréductibilité du sujet à une *objectalité propre et singulière :* celle du corps d'abord et aussi celle de la pensée où l'être du sujet ne se résume pas (cogito) dans sa saisie formulée, disparaissant dans un « fading ».

2. Le paradoxe de l'autonomie, de l'individualité et de l'*identité* distincte en tant que sujet constitué (par le stade du miroir) et dont les défaillances ou les défauts sont à la base de la pathologie mentale, alors qu'il y a un assujettissement aux signifiants, au langage reçu et à la généralisation qu'il implique : paradoxe qui est à la source du sentiment d'étrangeté, lorsque le décalage devient évident.

3. Paradoxe de la temporalité : avec un passé qui oriente le présent et l'avenir, mais qui peut être transformé par eux, par les mutations de sens et par le projet qui en découle.

4. L'homéostasie relative à l'identité, aux réactions et aux défenses, doit pouvoir *comprendre* des marques *irréversibles,* de développement et de progrès, mais aussi de décrépitude et de lésions cicatricielles.

5. Enfin et surtout l'*inconscient* se situe dans la réalité psychique elle-même, dans une relation d'inconnu qui, à la fois, entretient, nourrit et inspire l'activité consciente et lui échappe.

Ce sont ces oppositions pouvant se fixer en paradoxes qui sont à la racine du clivage. Elles s'articulent avec les doubles entraves du narcissisme concernant les existentiaux psychanalytiques (la différence des générations, des sexes, du pouvoir, et de la vie avec la mort). C'est dire la complexité des mécanismes en jeu.

Mais la fragmentation pose la question de la constance avec laquelle elle réapparaît dans la fantasmatique aussi bien que comme modèle dans la théorie.

On peut avancer qu'elle est due à la nécessité d'un recours et d'un accrochage à l'objet dans ses qualités spatiales et visuelles : pour maintenir la distance et en même temps le lien avec la mère. Cela peut donner lieu à une fixation à cette étape évolutive chez l'enfant comme *relation d'objet où prédomine un contrôle visuel vigilant.* Ce stade permet cependant, par l'emprise sur *tous* les objets quelconques, un dégagement d'une dépendance absolue (fusionnelle) à l'égard de la mère. Par ailleurs cette fixation reste en deçà de l'écoute, de l'abstraction et de la loi, de la prégnance du signifiant renvoyant au tiers paternel. Elle redoute également le débordement affectif et l'inconnu hors du visuel sous divers aspects : l'obscurité nocturne avec les phobies ataviques; l'effusion esthétique du « sentiment océanique ».

On peut tracer une évolution des individus et des cultures en quatre étapes : 1) dépendance étroite à la mère; 2) objectalité visuelle; 3) dépendance au père : abstraction, loi, langage et écriture, différence des sexes par l'expérience visuelle élaborée grâce à l'objet de perspective (dont l'origine est le pénis maternel) : interdit du visuel lié à la mère; 4) indépendance à l'égard du père : la loi étant implicitement établie, reprise des images, et coexistence du jeu esthétique et de la curiosité scientifique, du visuel et de l'écoute.

Sur le plan de la théorisation la fixation à la deuxième étape du contrôle visuel donne *la primauté à l'objet et à la relation avec la mère.* La perspective empiriste, factuelle, domine alors avec, sur le plan logique, le soin pour une *cohérence métonymique,* en laquelle on peut discerner le lien et l'écart fixe par rapport à la mère.

On constatera donc que les théoriciens attentifs à la relation maternelle, les kleiniens entre autres, mettent en exergue l'importance de l'objet, du morcellement et surtout de la relation *spatiale* (tel Winnicott) comme fondement de leur théorie. Cette constante se retrouve chez D. Meltzer avec le mécanisme du *démantèlement*[1], décrit dans l'autisme infantile comme une suspension passive et flottante de l'attention où l'organisation mentale « tombe en morceaux », pour ne laisser subsister qu'une attraction des perceptions par les stimuli dominants et dissociatifs de l'instant, provoquant des comportements défensifs obsessionnels.

En conséquence, cette focalisation sur l'objet entraîne une singulière convergence entre le système pathologique d'un côté et le modèle théorique de l'autre. Il en résulte une conduite thérapeutique centrée sur la *réparation* de l'objet matériel, spatial et visuel, dans une équivalence postulée avec le corps propre. Les méthodes de restauration, de structuration de l'image du corps, en tant que *forme* spatiale (première fonction, selon G. Pankow[2], distincte de la seconde, marquée par le contenu et le sens) utilisent souvent un support matériel, visuel et tactile, comme le modelage, le maniement des objets, la relation oculaire ou de contact avec l'autre. Leur efficacité vient de la stabilisation, en tant que relevant de la fixation précitée, assurée par l'objet (quelconque), dans le *matériel,* comme contrôle sensoriel, principalement *visuel.* L'opération consiste à reconstruire l'objet fragmenté, implicitement le corps propre, en fait et avant tout la *relation mère-enfant* retrouvée dans le rapport entre sujet et objet, et surtout entre sujet et corps propre — l'objet, le corps pouvant correspondre selon les cas, ou successivement, à la mère ou à l'enfant.

On remarque donc que le premier lien, l'adhérence perceptuelle, la contiguïté

1. Cf. D. Meltzer, J. Bremner, S. Hoxter, D. Weddell, I. Wittenberg, *Explorations dans le monde de l'autisme,* Payot, 1980.

2. Gisela Pankow, *Structure familiale et psychose,* Aubier-Montaigne, 1977, p. 119.

et la continuité, sont donnés par la relation maternelle, comme *cohérence métonymique :* le lien entre les parties, entre celles-ci et la totalité nécessitent au minimum que cette relation ait été possible.

Par rapport à cette cohérence se dessinent les ruptures, les discontinuités, les non-sens qui, s'ils ne provoquent pas une réaction de catastrophe, où se constituent les diverses formes de la psychose, permettent la symbolisation de la métaphore. La relation tierce au père, si elle n'est pas forclose, assure cette fonction. Et par une rétroaction dont il ne faut pas minimiser la complexité, elle permet de transposer sur le plan symbolique la cohérence métonymique elle-même comme loi compréhensible et formulable et non plus comme adhérence aux images et au visuel.

Et c'est par le biais de ces deux vecteurs, métonymique maternel, et métaphorique paternel, que la psychanalyse a affaire avec le *fragment* qu'est le symptôme, le lapsus, l'effet lacunaire, le rêve et toute formation de l'inconscient.

Cette opposition fondamentale dans la constitution du sens, entre métonymie et métaphore, est prise dans des configurations variées où se module la différence — continu et discontinu; unifié, total ou fragmenté; attachement et séparation; dépendance et indépendance; pulsion de mort et pulsion de vie — suivant les imagos maternelle ou paternelle qui peuvent même inverser leur polarité.

Nos mythes illustrent cette opposition : avec le fond métonymique maternel du continu, de la communauté, de la pérennité jusque dans la mort, préservé dans les us et coutumes et souvent refoulé, — et la métaphore paternelle qui engage la loi et guide le désir jusque dans l'incroyable des croyances révélées, écrites ou parlées.

Et tout discours, tout écrit, par le style même, est une mise en œuvre de cette différence dans un processus métonymique ou métaphorique.

Au premier appartient un projet de cohésion linéaire, qui tend par ses descriptions, sa logique interne, ses articulations minutieusement élaborées, ses vérifications, à circonscrire une totalité jamais atteinte si ce n'est dans la vérité affirmée. Ce style n'use point de failles, ni de saillies, ou n'en montre pas, les ayant effacées. Il caractérise le travail scientifique, ou obsessionnel, mais aussi la focalisation démonstrative paranoïaque à partir de prémisses douteuses faites de métaphores délirantes. Sur le plan esthétique une œuvre de cet ordre, surtout si elle est longue et très cohérente, donne le sentiment de ne jamais devoir finir. Elle se répète, se reproduit, elle ne craint pas l'académisme. Elle peut se compléter, se prolonger; elle n'est qu'une partie, qu'un volume, d'un tout à venir; c'est Balzac, Proust. Fragment en cela, elle se charge de sens multiples, contient l'écoulement du temps et la mémoire nombreuse : dans cette illusion de vie en cours elle fait

alors jouer la métaphore qui l'accomplit dans sa totalité de présence évidente. Ainsi a lieu la fascination grâce à l'oscillation métaphoro-métonymique.

Mais un projet inverse peut partir du fragment immédiatement donné, dans une restriction en suspens. Ce sont les aphorismes des présocratiques, des taoïstes, les notes de travail passionnées de Nietzsche, ou encore des textes et des essais au déroulement cursif, éludant les transitions pour mieux mettre en relief les points de repères choisis. Mais avant tout, c'est essentiellement la construction poétique, dans sa brièveté, sa densité. La métaphore est ici directement avancée, apparente, prenant appui sur une rupture. Les tempéraments qui s'y animent sont l'hystérique, dans l'exaltation, et le passionnel, le paranoïaque, dans l'intuition illuminée. Le fragment ainsi taillé, diamant, ou incomplet et brut, devient objet total qui appelle et recueille de multiples chaînes signifiantes, une polyvalence symbolique, s'offrant en diverses métonymies que condense en un tout la métaphore. L'oscillation fonctionne ici encore, à point de départ inverse, pour l'effet esthétique et son illusion.

*

On voit donc que le fragment conduit à une réflexion sur l'objet, spatial et visuel, dans un jeu aux renversements subtils, entre la partie et le tout, ce dernier étant bien souvent identifié à l'idéal.

Mais surtout il concrétise le résultat de la rupture, de la coupure, du clivage, et, partant, les oppositions les plus diverses, principalement entre le continu et le discontinu, entre les configurations signifiantes de la métaphore et de la métonymie, et en général comme *différence*, — celle qui meut la pensée dans le langage.

La psychanalyse en dégage les manifestations telles qu'elles sont spécifiées par l'oralité dans les fantasmes de broiement, de fragmentation, par la constitution anale de l'objet et de la séparation, et par l'expérience de la différence des sexes que centrent le fantasme de castration, comme peur et désir à la fois, et la saisie de ce fragment *inexistant* qu'est le pénis de la mère, où tout objet de perspective a son origine.

En définitive, le morcellement est l'image spatiale et visuelle qui répond au réseau d'oppositions et de ruptures dont les recoupements et les surcharges donnent des paradoxes insurmontables, aptes à bloquer l'activité psychique.

GUY ROSOLATO

Jean Clair

RETOUR, RENAISSANCE ET RESTAURATION

Nisi prius renascitur denuo, non potest videre regnum Dei.

Évangile selon saint Jean, 3.3

— C'est vraiment très étrange.
— Que quelqu'un doive d'abord mourir afin de trouver la vie... Mais c'est sans doute nécessaire en archéologie.

W. Jensen, *Gradiva*

Un matin de septembre 1464, trois amis, un humaniste de Mantoue et deux amateurs d'antiquités, bientôt rejoints par un peintre, Mantegna, qui devait jouer dans son art le rôle qu'y avaient joué, quarante ans auparavant, Brunelleschi et Donatello en sculpture et en architecture, se mettent en route « afin de se rafraîchir l'esprit » pour le lac de Garde. Ils jouissent de la beauté des jardins et des îles enchantées mais prennent aussi le temps de copier la belle inscription d'une colonne classique en marbre et, durant leur retour en barque, le premier joue le rôle d'un empereur romain couronné de lauriers en chantant et jouant de la lyre, tandis que les autres jouent le rôle de consuls [1]. Pareille bouffonnerie classicisante et folâtre n'était pas après tout surprenante, dit Panofsky, à une époque où Marsile Ficin faisait revivre à Florence la célébration de l'anniversaire supposé de Platon par une représentation solennelle du Banquet et où les membres de l'« Académie » défiguraient les murs des Catacombes avec des inscriptions dans lesquelles ils s'appelaient *sacerdotes* et donnaient à leur président le titre de *Pontifex Maximus* [2].

1. V. Tietze-Conrat, *Andrea Mantegna,* p. 14.
2. V. E. Panofsky, *Renaissance and renascences in Western Art,* trad. fr., Paris, 1976, pp. 179-180.

Passons les siècles. Paris, 1790 : une secte étrange de peintres, nommés les Primitifs ou encore les Barbus, et dont Nodier nous a laissé le souvenir [1], s'est formée dans l'atelier de J.-L. David. Ils se promènent, vêtus de toges comme des statues antiques, parlent grec entre eux et plongent dans la Seine chaque matin à cinq heures pour entretenir leur corps. Ils prétendent, dans leur art et dans leur vie, se modeler sur la Grèce antique et redonner à la nouvelle République les vertus de l'ancienne Sparte [2]. Mais ce n'est là aussi que l'exemple poussé *ad absurdum* de l'attitude générale du temps : après 1789 des groupes de révolutionnaires ont pris le nom de Mucius Scaevola et de Julius Brutus, des villes et des villages se sont débaptisés pour adopter des noms grecs et romains. En mai 1793, la Convention nationale a pris ses nouveaux quartiers au Palais des Tuileries qui, pour l'occasion, a été remodelé comme un *senatus romanus*. Les orateurs parlent face au buste de Brutus et les députés siègent sous des effigies colossales de Démosthène, Lycurgue, Cincinnatus, Solon [3]...

Demeurons un instant en 1790. C'est l'année où paraît, à Gotha, *L'Essai d'explication de la métamorphose des plantes,* de Goethe. Quatre ans auparavant à l'*Orto botanico* de Palerme, il a eu l'intuition de l'*Urpflanze,* de la plante originelle, « modèle et *clé* [à partir desquels] on peut inventer à l'infini des plantes qui doivent être logiques, c'est-à-dire que même si elles n'existent pas, elles pourraient cependant exister [...] La même loi s'appliquera à tous les autres êtres vivants ». C'est le temps du voyage en Italie. A Rome, plongé dans la lecture de Winckelmann, Goethe rencontre Angelica Kaufmann, Hirt, Tischbein. Devant les temples de Paestum et de Segeste, il a eu à son tour la révélation de « la noble simplicité et de la calme grandeur » de l'art antique [4]. Devant eux, il s'écrie aussi, comme devant l'*Urpflanze :* « Ici est la *clé* de tout... Ces œuvres d'art sublimes ont été, comme les plus grandes œuvres de la nature, produites selon des lois vraies et naturelles par des hommes. Tout l'arbitraire, l'imaginaire s'effondre : là est la nécessité [5]... »

Avançons dans le temps jusqu'à Vienne au tournant du siècle. Le *Ring* vient d'être construit. C'est le triomphe de l'historicisme. Peintres et architectes puisent dans le passé comme un metteur en scène d'opéra dans le magasin aux accessoires. Emblème du Pouvoir impérial, le Parlement a été construit dans le style grec classique; emblème du Savoir, l'Université dans le style palladien; emblème des libertés communales, l'Hôtel de Ville dans le style gothique brabançon; emblème de la

1. Dans ses *Essais d'un jeune barde.*

2. *Cf.* G. Gusdorf, *Fondements du savoir romantique,* Paris, 1982, p. 131 *sq.*

3. *Cf.* Robert Herbert, *Neo-Classicism and The French Revolution,* in *The Age of Neo-Classicism,* cat. d'exposition, Londres, 1972, p. LXXIII, et G. Gusdorf, *op. cit.*, p. 57 *sq.*

4. *« Edle Einfalt und stille Grösse der griechischen Statuen »,* dans son *Histoire de l'Art chez les Anciens,* 1763.

5. *Voyage en Italie.*

Culture, l'Opéra dans le style renaissance [1]. Au 19 de la Berggasse, immeuble bourgeois de style éclectique, mêlant *Biedermeier* et *Jugendstil,* au *Nobelétage,* un homme, dans un bureau envahi par les antiques, à l'achat desquels il consacre une bonne part de ses économies, échafaude une étrange théorie psychologique. Il vient de publier *La Science des rêves* où revient souvent sa nostalgie de Rome, la Ville éternelle. Beaucoup plus tard, quand sa théorie sera achevée, il dira de la structure des souvenirs qu'elle ressemble à celle d'une ville ruinée, et, en particulier, se rappellera l'image de la *Domus Aurea* [2]. Pour expliquer les malaises de l'âme, il fait appel à Œdipe et aux figures de la mythologie grecque. Lui-même, en 1904, sur l'Acropole, sera saisi d'un étrange trouble de mémoire [3]. L'inconscient, son organisation, mais aussi son fonctionnement, la dynamique de l'enfouissement, de la conservation et du dévoilement des souvenirs sont décrits par lui selon des modèles qui empruntent une part de leurs traits à la science archéologique du siècle écoulé, à Schliemann, à Burckhardt, à Bachofen. Pour l'heure, il est plongé dans une « fantaisie pompéienne », la *Gradiva* de Wilhelm Jensen, qui lui offre une figuration possible de la thérapeutique qu'il met au point. Chaque analysé sera implicitement convié à revivre l'aventure du Dr Norbert Hanold. Les avatars de Gradiva-Rediviva-Zoé-Bertgang ponctuent l'odyssée d'une âme archaïsante vers le soleil de sa libération.

Chez Jensen, comme chez Goethe, le fantasme de la vie originaire — « il y a deux mille ans » — se double étrangement d'un fantasme botanique — *« sub rosa » :* la plante est la preuve physique — « la clé » — de l'essence corporelle de la Gradiva antique.

Munich, 1906 : le jeune Chirico arrive dans la capitale de la Bavière qu'on nomme « La Nouvelle Athènes ». Reconstruite par Klenze et par Hildebrand dans le style néo-classique, la cité déroule arcades, colonnes et propylées. Chirico y cultive la nostalgie de ses origines familiales — il est né en Thessalie — et, à travers l'œuvre de Boecklin et de Klinger, a le pressentiment de ce qui deviendra en 1913 la *Metafisica* — destinée à révolutionner le mouvement des arts en Europe. En 1920 cependant, le même peintre tracera sur l'une de ses toiles *Pictor classicus sum* et se représentera sous les traits d'un buste de marbre à l'antique. Bientôt, il dira de la modernité qu'elle est, avec le nazisme, la plus grande plaie du siècle [4].

Le nazisme, c'est aussi à Munich qu'il est éclos. *Prinzregentensstrasse,* 1937 : on inaugure la Maison de l'Art allemand, construite dans le style dorique par Troost. Dans l'avenue défilent de jeunes bavaroises drapées de tuniques grecques et portant

1. *Cf.* Carl Schorske, *Fin-de-siecle Vienna — Politics and Culture,* New York, 1980, *The Ringstrasse and the Birth of Urban Modernism,* p. 24 *sq.*

2. *Malaise dans la civilisation.*

3. *Cf.* Guy Rosolato, « Que contemplait Freud sur l'Acropole? », in *Mémoires,* N.R.P., n° 15, printemps 1977, p. 125.

4. *Memorie della mia vita,* trad. fr., *Mémoires,* Paris, 1965.

des effigies géantes de Pallas-Athénée. En effet, selon l'idéologue nazi Walter Darré, les Germains sont les descendants naturels du peuple dorien et la germanité doit revendiquer l'héritage grec ancien. L'architecture et la sculpture du IIIe Reich seront donc *frühgriechisch*. Hitler prononce des discours, il condamne la nouveauté en art, source de décadence, exalte l'*arché*, « le pont avec la tradition », dit-il [1], et exige des artistes de la respecter. Ils s'exécutent en effet : des tableaux représentent par exemple la construction des nouvelles autoroutes; supportées par des arches à l'antique, revêtues de travertin sur une carcasse de béton, elles enjambent les vallées. Symboliques, sur l'horizon, s'élèvent la cathédrale de Bamberg, ou d'autres monuments du grand passé allemand. « La tectonique germanique, » selon les mots du temps, doit devenir « une idéologie en pierre » : empruntant ses formes, ses matériaux et sa modénature à l'architecture dorique, elle doit exprimer les vertus de l'homme national-socialiste, sévère et solide. « Car il ne s'agit, dit encore Goebbels, que d'un retour en arrière [...] La caractéristique naturelle de l'État, c'est le lien entre État et vision du monde. C'était le cas non seulement dans les États chrétiens mais c'est aussi l'idée d'État de l'Antiquité [2]... »

*

On pourrait multiplier les exemples. Qu'ont-ils de commun sinon, en effet, ce sempiternel « retour en arrière », ce *regredientes Rückschreiten*, cette égale fascination pour l'Antiquité, et plus précisément pour la Grèce classique, non seulement ressentie comme l'origine *naturelle* mais surtout revendiquée à titre, si l'on peut dire, exclusif. On n'a qu'une mère, qu'on ne partage pas.

De telles réactions archaïsantes parsèment l'histoire de la littérature et de l'art. Aucune grande révolution esthétique peut-être qui n'ait été le fruit de telles réactions. Panofsky s'en fit l'historien le plus subtil : « Lorsque l'approfondissement de certains problèmes atteint un degré tel qu'il s'engagerait désormais dans une impasse s'il continuait à partir toujours des mêmes présupposés, il se produit en général de grandes réactions ou, mieux, de grands retours en arrière; ce renversement, lié souvent au brusque transfert du rôle de guide à un autre genre ou à un domaine artistique nouveau, permet, grâce à l'abandon des acquis du présent au profit d'un retour à des formes de représentation en apparence plus " primitives ", d'utiliser à la construction d'un nouvel édifice les matériaux provenant de la démolition de l'ancien [3]. » La mise en valeur du rôle positif, voire salvateur, du « retour

1. Cité par Albert Speer, *Au Cœur du Troisième Reich*, Paris, 1971, p. 79.

2. Cf. Lionel Richard, *Le Nazisme et la culture*, Paris, 1978, et surtout Hildegard Brenner, *Die Kunstpolitik des Nationalsozialismus*, Hambourg, 1963, trad. fr., *La Politique artistique du national-socialisme*, Paris, 1980.

3. Trad. fr. : *La Perspective comme « forme symbolique »*, Paris, 1975, p. 94.

en arrière », la description d'un mouvement qui, par un paradoxe apparent, mène à une unité organique nouvelle par la destruction de l'unité existante — en cristallisant, dit Panofsky, et en isolant des choses singulières que la corporalité formelle du présent ne réussissait plus à maintenir comme un tout, la transformation de ces éléments libérés en composants liés dans une spatialité organique inédite où elles prennent un sens nouveau : tout cela n'est pas sans rappeler des descriptions familières aux lecteurs de Freud... Analysant l'histoire des idées et des formes, qu'il s'agisse comme ici des développements du système perspectiviste ou qu'il s'agisse des développements iconographiques d'un thème ou d'une figure en découvrant des lois de transformation semblables à celles que découvrait Freud à propos des tropismes du psychisme. Panofsky jetait les bases d'une psycho-histoire.

Dans *Renaissance and renascences in Western Art*, il s'attachera ainsi à montrer en détail comment le développement des formes en Occident, du VII[e] au XV[e] siècle, loin d'être linéaire, loin d'être la montée d'une pseudo-ténèbre médiévale vers la lumière du *Quattrocento*, s'est en réalité opéré à partir d'une suite d'avancées et de retours, de ruptures et de réactions, où le même fonds originel, la même *arché* classique étaient chaque fois sollicités : de la *renovatio* carolingienne à la Proto-Renaissance du XII[e], des « Primi Lumi » du *Trecento* à ce qu'on appelle proprement la Renaissance, c'est toujours à la même *antiquitas*, la même *sacrosancta vetustas* qu'on « fait retour ». Mais chaque fois de façon diverse. Et rien n'est plus fascinant que de suivre Panofsky dans ses descriptions des métamorphoses des formes et des motifs à chaque « réaction », d'où ils reviennent chaque fois « ni tout à fait les mêmes ni tout à fait des autres », si étonnamment semblables aux processus inconscients que Freud décrira dans le travail du rêve ou des névroses.

Grand opérateur de ces « déplacements » sur le matériel des figures antiques, le classicisme carolingien transforme ainsi Orphée en Christ, Polymnie en Vierge Marie, des poètes classiques en Évangélistes, des Victoires en anges : la forme reste la même, le contenu a changé. Trois siècles plus tard, la « censure » de l'*interpretatio christiania* pèse déjà plus lourdement sur le vieux fonds archaïque. Un phénomène curieux — Panofsky le nomme le « principe de disjonction » — régit alors la transformation des motifs, proche de ce que Freud dans son essai sur Jensen nommera « la défiguration par déplacement »; lorsque l'œuvre d'art emprunte sa forme à un modèle classique, la forme est invariablement investie d'une signification non classique, normalement chrétienne : Hercule est transformé en Fortitude, Phèdre en Vierge Marie, Dionysos en Siméon, la *Terra* en luxure, etc. Mais, chaque fois qu'une œuvre emprunte son thème à la fable ou à l'histoire antique, c'est le thème qui est invariablement présenté sous une forme non classique, normalement contemporaine : Socrate et Platon, Homère et Alexandre, Narcisse ou les héros de la guerre de Troie prennent les traits des contemporains, selon les conventions du temps. Plus curieux, des erreurs de lecture, des *lapsus calami*, des confusions de copiste,

transforment le patrimoine figural. Si, à la fin du XVe, on représente ainsi Vénus émergeant de la mer de la manière la plus inattendue, tenant à la main un oiseau de belle taille, et non plus un coquillage, c'est à la suite de la corruption d'un mot dans sa description par un des *literati* renaissants. Dans la phrase : *« in mari natans et in manu concam marinam continens, quae rosis erat ornata et columbis circumvolantibus comitata »,* les mots *concam marinam* ont été transformés en *aucam marinam,* « une oie marine ». Plus tard, dans l'*Ovide moralisé,* un illustrateur, sous le prétexte de rationaliser l'image, fera de son mieux pour imaginer ce qui peut distinguer une « oie marine » d'une oie terrestre : il la représentera munie d'une queue de poisson et d'écailles [1].

Métonymies plastiques, « déplacements », variations d'intensité : l'accent procède d'un lieu en un autre, tel détail, insignifiant, se détache et donne un sens nouveau à la même figure. Mais aussi métaphores, « condensations », lorsque la même figure finit par mêler deux, trois, voire plusieurs contenus possibles, que l'Antiquité distinguait et entre lesquels on choisira désormais selon sa culture... ou son désir inconscient, selon qu'on est simple croyant ou lettré libertin : une même effigie désigne la Vierge et la *Venus Pudica,* mais aussi, au XIIIe siècle, philosophes et poètes classiques sont-ils représentés sous des costumes orientaux, comme s'ils étaient des prophètes juifs — et les Romains, leurs monuments et leurs dieux sont-ils encore qualifiés de *sarrazins* ou *sarazinais* [2].

Toutes ces réactions cependant reviennent à la même source, puisent au même patrimoine mythique et formel, l'antiquité classique. *Fons et origo* de toute pensée et de tout art, elle est immobile, immuable, éternelle : les phénomènes, figures du changement, naissent d'elle, qui ne change pas — pareille en cela à la couche la plus profonde du psychisme, à l'inconscient, réservoir immobile que le temps n'atteint pas. Les turbulences formelles qui constituent l'Histoire de l'art — cette *Kunstgeschichte* anonyme que l'on ne cesse de reconstruire *a posteriori* — pareilles aux accidents qui fabriquent la biographie d'un individu, seraient en réalité les réactivations périodiques mais superficielles, en tant qu'*Historia novae,* d'une *historia antiqua,* une « scène primitive », toujours identique, toujours inchangée. A cet égard, une note trop brève de Panofsky jette une lueur qui me semble d'un grand éclat : lorsque l'*arché* fait retour, lorsqu'il *perce à jour,* il se détache, laisse-t-il entendre, comme un moment de perfection, de calme et d'équilibre sur un fond remuant, sur une durée turbulente qui s'y opposent : l'apogée du classicisme médiéval, au début du XIIe siècle, s'inscrit dans le cadre général du style gothique, l'apogée du classicisme, au XVIIe siècle, tel que Poussin l'incarne, est atteint dans le cadre général du Baroque, l'apogée du classicisme, à la fin du XVIIIe, tel qu'il est représenté par

1. Panofsky, *Renaissance..., op. cit.,* pp. 77-78.
2. *Ibid.,* p. 93.

David, Flaxman, Carstens ou Canova, est atteint dans le cadre général de la « sensibilité romantique »[1]. On pourrait ajouter que le classicisme contemporain, tel qu'il se manifeste entre les deux guerres chez Chirico, Derain ou Balthus — le « retour à l'ordre » —, est lui-même atteint dans le cadre général de la sensibilité expressionniste[2].

*

A peine avons-nous dit cela qu'il faut cependant nous contredire. Car à rappeler les exemples que nous avons cités au début, on comprend bien qu'ils ne valent pas de la même manière : tout sépare les folâtries classicisantes d'un Pétrarque ou d'un Mantegna des bouffonneries sinistres des nazis. A un moindre degré, l'appel au passé antique n'a pas le même sens, on le sent, chez un érudit médiéval qui cite Aristote et chez un philosophe des Lumières qui cite *La République* de Platon.

Le même désir de retour au moment premier, la même *libidinè* archaïsante ne produisent pas les mêmes effets selon l'époque. Rénovation, Réforme, Régénération, Renaissance, Restauration, ne sont pas des synonymes, sinon dans l'identique affirmation d'un retour au primitif. Les Carolingiens ne parlent que de *renovare,* non de *revivere :* si proche d'eux est l'Antiquité qu'ils en réutilisent les fragments tels quels, selon leurs besoins, à la façon dont un enfant détourne pour ses jeux l'utilisation des objets que ses parents lui abandonnent.

Mais c'est à partir du moment où le passé classique a été considéré comme une totalité séparée du présent qu'il y a eu phénomène de renaissance : c'est lorsqu'on a pris conscience que Pan était mort, que le monde de la Grèce antique était perdu comme le Paradis de Milton que la conscience occidentale parvint à imaginer le concept de Renaissance : pour qu'il y eût Renaissance, il fallait qu'il y eût mort de l'Antique. Paradoxe que la psychanalyse allait à son tour redécouvrir. La Renaissance — les renaissances — seraient désormais des investissements psychiques placés sous le signe de la nostalgie d'une intériorité perdue : nostalgie de Pétrarque pour « la pure splendeur du passé »[3] qui inaugure la Renaissance florentine, nostalgie passionnée du Poussin pour l'Arcadie qui illumine le classicisme français, *Heimweh* romantique de Goethe, de Novalis, de Schiller — mais bientôt aussi la *Sehnsucht* plus âpre et plus désespérée de Hölderlin et de Nietzsche, pour qui la Grèce n'est plus Arcadie et refuge mais désert, amertume et errance. *Liebe ist Heimweh* citera bientôt Freud, à propos du sentiment de l'*Unheimlich :* aucune re-naissance qui ne

1. *Ibid.*, p. 68.
2. On entend ici le concept d'expressionnisme au sens général que lui donne, par exemple, Brice Parain dans ses *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Paris, 1942, p. 137 *sq.*
3. *Africa*, IX, vers 553 *sq.*

s'accompagne d'angoisse. Ce n'est pas sans tremblement qu'on tournera désormais son regard vers « l'orée de l'antique patrie des enfants des hommes ».

Car le fait est là : à mesure que le monde vieillit et que s'éloigne le passé grec, que plus irrémédiable semble sa perte, plus grande aussi la nostalgie, et plus forte l'angoisse : plus étranges, et bientôt plus inquiétantes leurs manifestations. Cela commence avec les fêtes à la déesse Raison, ordonnancées par Robespierre, l'exaltation de Caton l'Ancien sous les déguisements à la grecque et dans les architectures à la Ledoux, cela finit avec les processions des Panathénées dans les rues de Munich, devant les Propylées de Klense et les colonnades de Speer, sous le regard d'un Führer qui, ravi, philosophe : « Jamais l'humanité n'a été, dans ses sentiments et son apparence, plus proche des Grecs qu'aujourd'hui [1]... »

Contemporain de ces fantasmagories antiquisantes, Ernst Bloch s'en fera le témoin le plus lucide. Il liera ces résurgences d'une culture urbaine à la Winckelmann à l'idéologie *völkisch* du *Blut und Boden* qui se développe alors dans les campagnes, en Thuringe et en Bavière : « A une époque où tant de refoulé remonte à la surface, des images " pélagiques " errent dans les campagnes, mais on trouve ici, en ville, des images " attiques " [...] C'est une façon étrange pour la civilisation bourgeoise de chercher refuge dans l'Antiquité, dont elle pense provenir [2]. » Il en viendra ainsi à établir le concept de « non-contemporanéité » : le recours à l'*arché* non plus comme ressource mais comme refuge pour des classes sociales apeurées par les transformations accélérées du monde industriel [3]. « Tous ne sont pas présents dans le même temps présent [...] Ils portent au contraire avec eux un passé qui s'immisce [...] Des temps plus anciens que ceux d'aujourd'hui continuent à vivre dans des couches plus anciennes [...] Ce cours inactuel a montré sa force. A force de ne rattraper que de l'ancien il promettait une vie nouvelle. Les masses aussi affluèrent vers cette inactualité parce que le temps présent intolérable semble au moins différent avec Hitler, parce que Hitler peint pour chacun de bonnes vieilles choses [4]. » Défenseur d'une modernité utopique, comme le seront plus tard Adorno et Habermas, Bloch en viendra ainsi, dans sa haine du classicisme, à attaquer Lukács

1. Cité par Ernst Bloch, *Héritage de ce temps*, trad. fr., Paris, 1978, p. 238, et par Speer, sous une forme un peu différente, *op. cit.*, p. 132.

2. *Op. cit.*, p. 218.

3. Dans cette perspective marxiste, on pourrait dire, ce que Bloch ne dit pas, que la Renaissance fut le fruit d'une classe montante — la bourgeoisie marchande de la nouvelle société urbaine qui se crée à Florence ou à Ferrare — pour qui le recours à l'*arché* était ressource et fondation mythique dans le passé, alors que ce même mouvement devint refuge — et par conséquent ce que, dans la suite, nous appellerons « restauration » et non plus « renaissance » — pour des classes en déclin comme la paysannerie, dont le nazisme, sous l'apparent masque agraire et bucolique de son art, annonçait la ruine par des visées qui étaient dans la réalité celles d'une société hyper-technocratique et industrialisée. Mais cela dépasserait le cadre de ce bref essai.

4. *Op. cit.*, p. 95.

et Brecht dans la querelle qui devait diviser les intellectuels allemands des années 30 sur la question de l'héritage culturel : Schinkel et Goethe n'auraient-ils pas été aussi des fourriers du fascisme?

*

Or, dans cette nouvelle querelle des Anciens et des Modernes, qui traverse toute la première moitié de notre siècle, il n'est pas sûr que les choses aient été si tranchées que Bloch l'a cru. La fascination que l'« inquiétante étrangeté » de l'art produit sous le nazisme exercera sur tant de gens et si durablement ne s'expliquerait pas seulement par une simple réactivation de pulsions archaïques. Son efficace vint, à mon sens, de la structuration délibérée d'archaïsmes différents, faisant chacun appel à des niveaux distincts du psychisme, et surtout à la traversée de ces courants par une visée moderne et futuriste qui leur donnait un sens.

Pour ne pas quitter l'architecture, la façon rigoureuse dont les différents édifices construits en Allemagne entre 1930 et 1945 obéissent à une typologie précise éclaire d'une étrange lueur un projet autrement plus complexe qu'une simple réaction archaïsante. Esquissons-la brièvement.

Le *Bauhaus* de Weimar fut fermé en 1930 par le gouvernement national-socialiste de Thuringe au nom de la *Heimatkunst*, l'art « national-local ». Le style international prôné par Gropius, les matériaux modernes, fer, béton et verre, devenaient contraires à l'esprit de la « race » : il convenait de revenir aux particularités locales de l'art de bâtir allemand. Dans la querelle de Defregger et de Tessenow autour du toit plat — du style *Bauhaus* — ou du toit pentu, c'est le toit pentu, et avec lui la brique, le bois et le chaume qui l'emportèrent.

Ce *Heimatschutzstil*, ce style vernaculaire, fut largement utilisé pour les logements individuels, les auberges de jeunesse, les restaurants populaires, les mairies, offrant l'image consolante et maternante d'une maison-foyer, protectrice immuable. « Je voyais en Hitler le gardien du monde du XIXᵉ siècle face au monde inquiétant des grandes cités que je redoutais pour l'avenir », écrit Speer dans ses souvenirs [1]. Mais ces constructions populaires n'auraient pas été limitées au seul territoire allemand : elles se seraient élevées dans tout le *Lebensraum* : « Hitler émettait le désir que tout grand village [de l'Ukraine nouvellement conquise] devrait comprendre une " Auberge de la Poste " comme il en existe en Bavière. Là encore perçait son idée devenue fixe que le paysan allemand, perdu dans l'immense Russie, devrait trouver des relais où il se sentirait chez lui et protégé [2]. »

Cette réaction *heimat* qui marque les premières années du nazisme, avant

1. *Spandauer Tagebücher*, trad. fr., *Journal de Spandau*, Paris, 1975, p. 167.
2. *Ibid.*, pp. 183-184.

même la prise du pouvoir, se doubla, après 1933, d'une seconde réaction, ou plutôt de deux mouvements distincts, mais également archaïsants. Nommé architecte du Führer en 1937, Speer commença d'imaginer à partir de cette date ce que pourrait être l'architecture officielle d'un Reich millénaire, celle qui abriterait les organes du Pouvoir. Convaincu comme son maître que les Allemands étaient sur terre pour reconstituer la puissance et la vertu de l'ancienne Grèce, — « Nos rêves nous entraînaient dans le monde du passé grec[1]... » — il imagina pour Nuremberg, Berlin et Linz des édifices qui empruntaient non seulement leur stylistique — quoique surdimensionnée — mais aussi leurs matériaux, le marbre et le granit, à l'architecture antique. L'absence de décor, les façades nues, les lignes droites, les colonnades parallèles, « l'aspect sombre et sévère » copié du style dorique devaient incarner les qualités du « guerrier germanique », puisque la tribu des Doriens, venue du Nord, était de race germanique.

« Je continue à mal comprendre, devait écrire Speer longtemps après, en quoi mes aspirations propres diffèrent de l'Art antique, de celui de la Renaissance et de celui du classicisme européen[2]. » Ou encore : « Il ne s'agissait certes pas d'une architecture d'avant-garde, mais d'un nouvel essai de rétablir l'art classique [...] J'ai l'impression parfois de constituer un point final, une espèce de dernier " classiciste "[3]. » La composante fantasmatique d'un tel *revival* devait se manifester lorsque Speer imagina ce qu'il appela sa « théorie de la valeur des ruines » — qu'un Georg Simmel, ce qu'on n'a pas remarqué, lui avait peut-être soufflée[4] : les édifices impériaux devaient être construits en fonction de l'aspect éternel qu'ils présenteraient une fois ruinés par les siècles[5], au terme du *millenium*.

A partir de 1933 cependant, commença de s'élever, sur toute l'étendue du Reich, un troisième type d'édifices : les camps de concentration. Villes fantômes, cités des morts vivants, *« anus mundi »* comme devait les appeler un dignitaire SS, ils devaient regrouper tous ceux qui, par leur race ou par leurs idées, trahissaient le principe maternel du *Heimat*. Or, ces camps ne furent pas bâtis au hasard, ni dans leur architecture, ni par leur emplacement. L'archaïque, le pont avec la tradition, le primitif s'y virent aussi exaltés. Les portails de chêne, les profils évoquant les hourds gothiques, l'utilisation de la brique, les inscriptions gravées dans le bois en caractère gothique, l'appareil cyclopéen des fondations extérieures des plus importants d'entre eux, rappelaient un univers de sauvagerie primitive, ou de fantasmagorie médiévale. Les sites mêmes furent choisis avec soin. Dachau, le premier à être construit, fut édifié dans une petite ville près de Munich qui, dans l'esprit des

1. *Au Cœur du Troisième Reich, op. cit.*, p. 199.
2. *Journal..., op. cit.*, p. 134.
3. *Ibid.*, p. 261.
4. Dans son essai *Die Ruine*.
5. *Au Cœur du Troisième Reich, op. cit.*, p. 79.

historiens d'art, reste liée à l'existence de l'École de Dachau, école de paysagistes idylliques qui, dans le cours de l'art allemand, joua le rôle que jouèrent en France l'École de Fontainebleau ou celle de Barbizon. A sa suite, Buchenwald fut édifié à l'orée d'une forêt, au sein d'un paysage splendide, et à quelques kilomètres de Weimar, le pays de Goethe. Un principe se dessinait. Non de hasard : étendus à la Pologne, les camps furent là aussi édifiés non loin des centres culturels les plus anciens et les plus vénérés : Auschwitz fut construit à la périphérie de Cracovie, la « ville sainte » de la tradition polonaise. Ces cités de l'épouvante doublaient donc sur un mode pervers les cités réelles. De la culture germanique, elles tendaient — à ceux qui avaient trahi les valeurs de l'*Heimat* — l'image d'un monde inversé et grimaçant. Après être passés sous le joug des emblèmes qui, à l'entrée des camps, rappelaient les figures de la germanité — fantasmagories primitives et médiévales — les fils perdus, les *Heimatlosen*, affrontaient le châtiment. Ces camps, pourrait-on dire, incarnèrent de la façon la plus nette ce qu'on pourrait appeler « le fantasme de Hansel et Gretel » : à l'orée de la forêt se dresse une construction de rêve, pain d'épice et mâchicoulis, Neuschwanstein pour enfants égarés. A l'intérieur, l'horreur et la mort les y attendent.

Trois couches distinctes se sont ainsi dessinées, qui firent chacune appel au même principe de la *Heimat*, la terre-mère, la matrie. Appliqué aux habitations domestiques, le style vernaculaire offrit l'image d'une Allemagne immuable, idyllique et pastorale. Appliqué aux édifices du Pouvoir, le style dorique fit aussi appel à une fantasmagorie matricielle. Mais il s'agit alors d'une mère mythique et prestigieuse qui est celle qui, comme dans l'essai d'Otto Rank [1], ne peut donner naissance qu'à un héros; la situation de paranoïa dans laquelle la conscience allemande se trouvait plongée dans les années 20, et à partir de laquelle le nazisme devait assurer son triomphe, permit de faire éclore l'idée que le peuple allemand, dans ce qu'il avait de plus pur, était le fils légitime d'une race qui avait autrefois peuplé la Germanie avant de coloniser la Grèce. Aux bâtards, aux *Heimatlosen*, fut réservée une image inversée de ces deux premiers univers : l'aspect extérieur des camps devait leur inspirer le respect et la terreur de ce qu'ils avaient méprisé, la vie intérieure du camp, la dérision et la souffrance de ce qu'ils n'avaient su reconnaître.

L'*Heimatschutzstil* n'était cependant qu'une des faces d'un gigantesque dispositif architectural [2]. La terre-mère existe comme principe de permanence. Mais ce pays natal, ce *Heimat*, se double du *Vaterland*, de la patrie, de la terre du père, qui incarne le principe du changement, de l'exploitation, de la défense et de la

1. *Der Mythus von der Geburt des Helden*, 1909.
2. Pour une étude plus complète, cf. mon essai *L'État national-socialiste comme « Œuvre d'art totale »*, cat. d'exposition, Zürich, 1983 (à paraître).

conquête du territoire, force productive et action offensive. Deux types de constructions se développèrent qui incarnèrent cette seconde idée, les unes disséminées à travers le territoire et consacrées à l'industrie, les autres rassemblées aux frontières et symbolisant sa défense.

Marquant les limites des conquêtes orientales du Reich, tout au long du *limes* qui aurait séparé les pays slaves de la Grande Allemagne, se seraient ainsi élevés, imaginés par Wilhelm Kreis, de gigantesques tumulus, analogues aux tumulus de l'Antiquité, de cent mètres de haut ou davantage, qui auraient recueilli les ossements des guerriers tombés au combat. La forme de ces « Forteresses des Morts » veillant aux bornes du royaume était directement inspirée de l'architecture utopique du Siècle des Lumières, en particulier de Boullée[1].

Mais la frontière occidentale, à partir de 1942, se hérissa au contraire de constructions de béton et d'acier, les bunkers du *Westbau* — dont Hitler lui-même fit les projets : « Ces installations défensives furent prévues jusque dans le moindre détail par Hitler [...] Ce n'étaient que des ébauches mais elles étaient exécutées avec beaucoup de précision[2]. »

Or non seulement leur matériau, non seulement leur technologie — ces édifices étaient des monolithes —, mais encore leurs formes, sont étonnamment modernes, voire d'avant-garde, recueillant l'héritage de l'architecture fonctionnaliste d'un Gropius, d'un Mies Van der Rohe, ou de Le Corbusier, mais encore annonçant ce que seraient après guerre le Brutalisme anglais ou les architectures de Claude Parent[3].

Cette même modernité se retrouvait dans l'architecture des usines et des autoroutes : visitant les nouvelles usines Krupp de Linz, qui s'inscrivaient dans la tradition moderniste lancée par Behrens, « Hitler nous déclara une fois de plus être acquis à l'architecture moderne de verre et d'acier : « Regardez cette façade de plus de trois cents mètres. Les proportions en sont belles. Elle a d'autres critères qu'un forum du Parti. Ces derniers sont, par leur style dorique, l'expression de l'ordre nouveau, tandis qu'ici prévaut forcément la solution technique[4]. »

Quant au réseau autoroutier, on le sait, il fut le plus moderne d'Europe. Outre son intérêt stratégique, il visait à réunir tous les points de l'Empire dans le minimum de temps : les proclamations de Todt à cet égard rappellent étonnamment celles que prononçaient Marinetti et les Futuristes en 1910.

Archaïsme et modernité s'unissaient ainsi de la manière la plus étrange. Ici, c'était le style grec ou encore les fantasmagories médiévales des Nibelungen. Là,

1. *Cf.* par exemple J. Petsch et W. Schäche, *Tendances fondamentales et caractères de l'architecture nationale-socialiste* in *Les Réalismes*, cat. d'exposition, Paris, 1981, p. 392 *sq.*

2. *Au Cœur du Troisième Reich*, *op. cit.*, p. 469.

3. *Cf.* par exemple Paul Virilio, *Bunker Archéologie*, cat. d'exposition, Paris, 1975.

4. *Journal...*, *op. cit.*, p. 204.

la rigueur fonctionnaliste dans la meilleure tradition du *Bauhaus.* Au *Heimweh* romantique du pays maternel qui s'épanchait dans les constructions domestiques et officielles — mais aussi dans les camps — répondait, pour tout ce qui regardait le *Vaterland,* l'organisation de la production et le bornage des frontières, une esthétique héritée des Lumières et du mouvement moderne. L'espace tout entier était ainsi structuré, non seulement à l'horizontale, du *limes* oriental au *limes* occidental, et à travers le réseau des autoroutes, mais encore à la verticale, depuis la *Kuppelhalle* qui eût dominé la future *Germania,* dressant un globe terrestre surmonté de l'aigle du Reich à trois cents mètres de hauteur, jusqu'aux *anus mundi* des camps, selon une conception du temps qui structurait elle aussi des archéologies diverses, les unes réelles, les autres imaginaires, et une visée futuriste qui rejoignait celle de la modernité.

Mais c'est bien là toute la *fallacy* du fascisme — et sa ruse — qu'il ait ainsi distingué la fonction archaïsante et la fonction moderniste, cantonnant soigneusement chacune d'elles dans des domaines étanches, et condamnant ainsi l'une et l'autre à ne jamais se rencontrer pour s'accomplir. L'« ordre nouveau » du nazisme aurait consisté à ériger en Europe une sorte de vaste Disneyland, où l'on se fût promené d'attraction en attraction, du château de la Belle au Bois dormant à la base de fusées; suite de décors que rien n'aurait lié entre eux, où l'on aurait, en imagination, sauté d'un temps à un autre, d'une temporalité à une autre, mais sans qu'aucune continuité ne fût jamais perceptible, et destinée en fait, cette parade, à masquer, à dissimuler la réalité du temps présent.

Car les deux fonctions ne s'excluent pas, ni ne peuvent se juxtaposer ainsi selon les besoins. Dans l'histoire des idées comme dans la vie d'un individu, elles coexistent. Pas d'avancée en art qui, dans le même temps, ne s'accompagne d'un recul. Inversement, pas de « retour » qui ne débouche sur un progrès. La modernité n'a vécu que de ces perpétuels ressourcements.

Pour ne citer que Chirico, dans la mesure où il incarne exemplairement l'image d'une modernité qui devait influencer aussi bien Apollinaire que Breton, Ernst que Dali, il est remarquable de constater à quel point les fantasmes antiquisants qui sont à l'origine de son art devaient s'unir à une conscience du présent proprement prophétique. La fixation au passé — le sien propre d'Argonaute transplanté en Italie, mais aussi son attachement à une culture classique que tout, au début du siècle, conspirait à ruiner[1], confirmée par le séjour munichois, sa nostalgie d'un univers familial qu'il n'a pas connu — un père disparu trop tôt, puis des errances incessantes —, et d'un *locus patriae* spirituel qu'il recherchera toute sa vie dans ses lectures et ses attachements plastiques, se doublent d'une projection dans le temps

1. Son frère, Alberto Savinio, dans ses romans et ses essais, témoignera d'une pareille dépossession.

telle que, dès 1910, il élabore un univers qui, non seulement sur le plan formel, est aussi révolutionnaire que le nouvel espace qu'imaginent alors Braque et Picasso — et qui en possède d'ailleurs étrangement les caractéristiques [1] —, mais qui, sur le plan iconographique, annonce aussi avec quinze ans d'avance le surréalisme.

La confrontation de cette nostalgie — dont on peut, si l'on ose dire, suivre les traces toile après toile : images des voyages faits avec sa mère, reconstitution d'une Grèce idéale, mais aussi, dans les tableaux ferrarais, évocation d'un monde maternel tiède et feutré à partir de compositions emblématiques où reviennent les brioches, les gâteaux secs, les jouets d'enfant, les accessoires de couture — et de son appréhension aiguë du monde dans lequel il naît, monde moderne de l'industrie, monde des échanges incessants, monde de la non-permanence, est de même nature que la rencontre de Norbert Hanold avec Zoé-Bertgang : c'est un réveil, une seconde naissance, une libération : le passé féconde le présent, le présent réveille le passé.

Là où l'esthétique fasciste isole soigneusement les temporalités et les affecte à des fonctions différentes — instituant ainsi en art la catégorie du Kitsch —, l'œuvre de Chirico fait au contraire l'osmose de temporalités diverses et crée à partir de ce mélange un univers inédit qui sera celui de la modernité. La rencontre de la colonnade grecque et de la cheminée d'usine, la rencontre de la nef antique et de la locomotive moderne, la fusion de l'image du temple et de celle de la fabrique de textile, seront les signes d'une iconographie nouvelle qui sera à la conscience de l'homme contemporain aussi bouleversante que l'avait été la nouvelle iconographie des peintres de la Renaissance, elle aussi élaborée à partir d'un mélange de motifs antiques et de motifs contemporains.

Mais c'est non seulement sur le plan de la représentation — de la lecture des signes — que s'affirme la nouveauté : c'est aussi au plan abstrait du traitement de l'espace. Une topographie nouvelle s'esquisse dans ces toiles, analogue aux espaces qu'imaginent alors le cubisme et l'abstraction, coalescence de données primitives et de données inédites. Si Chirico reprend le système perspectiviste des Anciens, s'il réutilise une *scenographia* évoquant la *perspectiva artificialis*, c'est pour en brouiller les codes : jamais aucun être n'a vécu dans cet espace. Aucun horizon ne l'a jamais borné, aucun point de fuite ne l'a jamais ordonné, aucune profondeur ne l'a jamais traversé, aucun air ne l'a jamais parcouru. L'espace représenté a cessé d'être consubstantiel à l'espace réel. Peindre le monde n'est plus la marque d'un pouvoir sur le monde, c'est devenu le constat glacé d'une dépossession. La grande horloge qui apparaît si souvent dans les œuvres de Chirico montre clairement sous le règne de quel dieu la modernité a placé son existence : Chrônos, non point Mnémosyne.

1. *Cf.* l'essai de William Rubin in *De Chirico,* cat. d'exposition, New York, Londres, Munich, Paris, 1982.

Cette angoisse face à l'espace, ce que Worringer appellera au même moment *eine geistiger Raumscheu*[1], sera la marque distinctive en effet de l'art « moderne ». La maîtrise de l'espace réel lui est refusée dans la mesure où sa conception du temps lui refuse la maîtrise du passé. Mais cette « méprise » du moderne est aussi ce qui fonde sa valeur — son essence critique — alors que la pseudo-maîtrise de l'espace dont témoignent l'architecture nazie et plus généralement toutes les esthétiques totalitaires, leur recours massif aux perspectives et aux points de fuite, ne révèle au contraire que leur fausseté radicale.

Car il n'y a modernité, surgissement du nouveau, que s'il y a tension entre l'apport ancien et les données du présent. Mais que cette tension s'apaise ou soit niée, soit en faveur du seul présent, soit au profit du seul passé, et l'on quitte le moderne pour tomber ou dans la mode ou dans le pastiche. Lorsque après 1920, l'œuvre de Chirico « se détend », elle perd aussi sa valeur. Entre 1910 et 1920, Chirico fut, dans son rapport à l'*arché*, le maître d'œuvre d'une renaissance — et salué comme tel par Apollinaire, qui s'y entendait. A partir de 1920, par son retour au *bel mestiere* et à la seule *maniera antica*, il n'est plus que l'artisan d'une restauration. La Renaissance avait déjà connu pareil phénomène lorsque Mantegna, son principal acteur, entreprit de réaliser une restauration totale du monde classique à partir de ses vestiges visibles et tangibles. Comme l'écrit Panofsky, « il s'exposait au danger de transformer en statues des " figures qui vivent et qui respirent " au lieu d'insuffler aux statues un souffle de vie[2] ». Et rien n'est plus confondant en effet que de comparer les effets de cette pétrification archéologique dans tel retable de Mantegna comme dans tel tableau de Chirico. Dans le rapport au passé, la vie a fui : Zoé a repris la rigidité du petit bas-relief du Vatican...



A l'inverse de la Renaissance qui remonte le temps, au sens où l'on dit qu'on remonte un réveil, la restauration le « remet à zéro ». Aussi est-elle le mouvement spontané des régimes totalitaires. Fabre d'Églantine, rendant compte à la Convention nationale, en octobre 1793, du nouveau calendrier, s'écrie : « La régénération du Peuple français, l'établissement de la République, ont amené la nécessité de réformer l'ère de la vulgate. La longue habitude du calendrier grégorien a empli la mémoire du peuple d'un nombre considérable d'images [...] qui sont encore aujourd'hui la source de leurs erreurs religieuses[3]... » Germinal, Thermidor et Brumaire seront ainsi les étapes nouvelles de cette « régénération »...

1. Dans *Abstraktion und Einfühlung*, 1907.
2. *Renaissance...*, *op. cit.*, p. 198.
3. Cité par Robert Herbert, *op. cit.*, p. LXXII.

Mais l'Italie aussi, après la prise du pouvoir par Mussolini, se mit à compter le temps à partir de l'An I de « l'Ère Fasciste ». Quant à la vie des Allemands, elle fut réglée, à partir de 1933, par un calendrier dans lequel toutes les fêtes chrétiennes furent abolies au profit des nouvelles : jour de la prise du pouvoir (30 janvier), jour de la fondation du Parti (24 février), jour anniversaire de Hitler (20 avril), jour commémoratif des héros (23 mars), mais aussi où les anciennes fêtes païennes furent remises en vigueur, fêtes du solstice d'été et du solstice d'hiver *(Julfest)*...

La restauration vise ainsi à s'assurer d'un moment zéro du temps : pour fonder sa maîtrise sur le temps, elle abolit le temps, ou plutôt elle tranche dans la continuité du temps en postulant que l'histoire se répète et retourne par les mêmes points. Le terme même de « révolution » ne fut-il pas introduit dans le vocabulaire français à l'aube du XVIIIe par emprunt à l'astronomie? De la même façon, dans l'ordre de l'espace, elle assure sa maîtrise en coupant autoritairement dans la continuité formelle des choses : Hitler fonde un calendrier, à l'image de Robespierre, pour devenir maître du temps, en réalité dieu d'une nouvelle Église, à la façon dont ses architectes, Speer, Troost ou Kreis, abolissent l'évolution des formes architecturales pour retourner *ab origine,* et créer des architectures utopiques à la ressemblance de celles qu'avaient déjà imaginées Ledoux, Boullée et Lequeu sous la Révolution...

La restauration n'est donc que la régression forcée à un stade premier ou jugé tel. Elle rétablit autoritairement un ordre formel ancien qui sert à dissimuler le désordre intérieur du présent. Elle est mortifère autant que la renaissance est vitale.

Car la renaissance est véritable retour à la vie : elle est la sève qui monte dans le temps lorsque le temps vieillit. *Revivere, reviviscere, rinasci* sont les termes usés par ceux qui en furent les artisans. C'est le moment de la plénitude intérieure, d'une réunion de l'être à la totalité, quand le passé le plus lointain se fond dans le présent le plus immédiat, le nourrit et l'enchante, dans la clarté d'un matin tout neuf. C'est le moment où « les morts se réveillent et où Pompéi recommence à vivre » tandis que l'image de Gradiva se fond peu à peu au corps vivant de Zoé, « en plein soleil sur les dalles », sous les regards rêveurs de ses contemporains.

JEAN CLAIR

Jean-Michel Labadie

LE CORPS CRIMINEL, UN AUJOURD'HUI DU PASSÉ

Les différents travaux des bio-criminologues procurent au lecteur deux impressions particulières. Pour quelles raisons Lombroso, chef de l'École italienne d'anthropologie, est-il devenu, et demeuré, alors même que les critiques à son égard furent toujours vives, le fondateur d'une « criminologie scientifique »? Et pourquoi cette criminologie a-t-elle choisi de placer l'étiologie criminelle sur et dans le corps?

A l'horizon de la criminologie scientifique, se détache en effet *l'Uomo delinquente*[1]. Ce serait au fond même des sombres geôles italiennes de la seconde moitié du siècle dernier, là où rats et lichens rongeaient les corps des bannis et des condamnés, façonnant terreur et violence sur les visages des reclus, que Lombroso aurait, à la lumière de « son » darwinisme, fouillé et déterré la célèbre « fossette occipitale » du criminel monstrueux. Et la criminologie serait née de cette découverte[2]!

Alors pourquoi justement Lombroso, pourquoi cette « scène » originelle?

*

D'abord, et bien avant lui, l'étude de l'apparence corporelle avait semblé utile à certains pour juger de la conduite des hommes. Durant les XVIe et XVIIe siècles,

1. C. Lombroso, *L'Homme criminel*, étude anthropologique et psychiatrique, 2e édition française, 5e édition italienne, Alcan, Paris, 1895. Nous empruntons ici nos références à cet ouvrage (la première édition eut lieu en 1876), et nous remercions le service de documentation du S.E.P.C., ainsi que M. Lascoumes et M. Gortais, d'avoir bien voulu nous permettre l'accès aux œuvres complètes de Lombroso.

2. Il s'agit en fait d'un mythe; pour les raisons décrites ci-dessous, et parce que la criminologie a déjà, et dès le début du siècle, entamé deux axes de recherche : l'un en psychiatrie, à cause de l'évolution médico-légale et par suite de ce que d'aucuns appelèrent la « légende pinélienne »; l'autre dans le domaine politico-sociologique, avec notamment les travaux de Engels, tendance que l'anthropologie devait ensuite écraser pour que se développent la sociologie du milieu social avec Lacassagne et l'école de Lyon, la psycho-sociologie de Tarde, etc., et les divers courants de la socio-criminologie.

c'est au titre de l'inégalité naturelle, inégalité irréversible et ordonnée par le « Créateur », que se fonde en effet le droit moral. Qui est bien né a de bonnes qualités, tant physiques que morales, en même temps qu'il a la noblesse pour vertu et pour « état », alors que le malchanceux ou le vilain se trouve « laid », servile, rebelle. Connaître alors la valeur d'un individu, c'est surprendre son « état » : « Qui est celui qui ne connaît à vue d'œil qu'entre les hommes, il y en a qui ont moins de jugement que les bêtes brutes? Et d'autres où la marque de lumière divine est si claire, qu'ils semblent plutôt Anges que hommes [1]? » Dans son essai, pourtant fort sceptique, sur la « phisionomie », Montaigne écrit « qu'un mesme mot embrasse en grec le bel et le bon. Et le St Esprit appelle souvent bons ceux qu'il veut dire beaux... Aristote dict aux beaux appartenir le droict de commander, et quand il en est de qui la beauté approche celle des images de Dieux, que la vénération leur est pareillement deüe [2] ».

Grapin nous rappelle que c'est avec Padouan Blanco que l'on commence à se préoccuper de l'étude physique du délinquant [3]. Cette idée se répandit à ce point que d'après Loiseleur, citant Jousse et Vouglans, commentateurs des anciennes « lois criminelles » en usage durant l'Ancien Régime, la « mauvaise physionomie » de l'inculpé comptait au nombre des graves motifs de suspicion, et une règle de procédure prescrivait, si deux individus étaient également soupçonnés d'un même crime, de mettre d'abord à la torture « le plus laid des deux » [4].

A la fin du XVII[e] siècle, cette préoccupation « naturelle » qui fait séparer les mal nés, manuels et paysans, courbés sur leurs besognes ou proches des bêtes, des états nobles et beaux, se transforme en un constat que l'on essaye d'établir entre le « physique » d'un individu et sa conduite. C'est le départ du courant physiognomonique [5]... Della Porta, en 1640, un des premiers, traite de la correspondance entre les têtes des criminels et celles des bêtes sauvages; c'est lui que cite F. Jacob, pour démontrer l'importance à cette époque de toute « structure visible » derrière laquelle se cachait alors la véritable nature des phénomènes en fonction d'inten-

1. Platon, *La République*, XXVIII, 682; cf. à ce titre la très bonne étude de A. Jouanna, *L'Ordre social, mythes et hiérarchies dans la France du XVI[e] siècle*, Hachette, 1977, et notamment son chapitre sur « le Mythe de la race ».

2. M.-E. Montaigne, *Essais*, Livre III, chap. XII, t. 2, class. Garnier, 1967, p. 509. Montaigne critique là un attachement trop fidèle à la physionomie, et pourtant, à l'aide de deux exemples, où « sa mine » le sauve, il ne peut séparer la beauté et l'état, l'âme et le corps dont la mine est la « couture » : « c'est une faible garantie que la mine, toutefois elle a quelque considération », *id.*, p. 510.

3. P. Grapin, *L'Anthropologie criminelle*, P.U.F., Que sais-je, 1973, p. 8.

4. *Id.*, p. 9. Grapin emprunte lui-même ce fait à Garofalo.

5. On compte habituellement trois méthodes physiognomoniques : celle visant l'étude des formes et de leur correspondance avec une intériorité, celle s'appuyant sur l'idée de zones et de « types », celle enfin reposant sur les tempéraments hippocratiques.

tions divines précises[1]. Très rapidement, avec Shalk, Grataroli, De la Chambre, Niquezio et surtout Lavater, la lecture du caractère sur le visage et la correspondance entre le visible et le comportement prirent une résonance scientifique.

Tout cela explique que, professeur et médecin à Vienne, F. J. Gall soit, au début du siècle dernier, une véritable célébrité. Malgré de sévères critiques visant à le transformer en simple phrénomancier des bosses crâniennes, ce phrénologue de renom fut l'instigateur de multiples sociétés de phrénologie qui se développèrent en Allemagne (avec Hirschfeld, Von Struve[2]), en Écosse (avec Combe), aux États-Unis (avec Caldwell), et eut une influence considérable sur le monde médical, ethnologique ou psychiatrique, littéraire, etc.[3] Gall entreprend d'une part une sorte d'inventaire en relief, grâce aux formes du crâne, des dispositions qualitatives des individus (entreprise que l'on connaît sous le vocable de craniométrie), et d'autre part, une sorte de cartographie assez remarquable, en son originalité, de l'organisation et des fonctions du cerveau, dont on peut, historiquement, regretter l'oubli.

On a dit, non sans raison il est vrai, qu'était parfaitement insensée cette prétention craniométrique à repérer, à partir des saillies du crâne, le caractère et les anomalies d'un être humain. C'est pourtant ce premier aveu, sur une partie du corps, d'une intériorité cachée, aveu correspondant lui-même à une conduite spécifique, qui fait, d'une certaine manière, et pour jouer sur les mots, le « corps » de l'anthropologie, qui fait, disons-le plus sobrement, l'origine de l'anthropologie criminelle. En revanche, on a trop peu relevé cet effort tenace de Gall pour décrire les sièges des facultés fondamentales de l'âme, description qui servira pourtant de toile de fond à la théorie des localisations; or, n'est-ce pas là une illustration du courant positiviste qui va de plus en plus ouvrir le corps, pour y dessiner savoir et fonction, et pour tenter d'y circonscrire l'intériorité?

Ces brefs exemples laissent en tout cas deviner que les thèses de Lombroso n'ont fait que s'inscrire dans cet intérêt pour l'homme biologique, et dans ce large et constant mouvement d'inventaire et de localisation qui va s'amplifiant.

Par ailleurs, il semble que Lombroso, ce « père de l'anthropologie criminelle », n'ait fait que suivre fidèlement les intérêts de son siècle où l'on enterre des croyances usées et met au jour de multiples « linéarités ». Partout, ce siècle voyage, sillonne

1. F. Jacob, *La logique du vivant*, Gallimard, 1970, p. 29. Pour Della Porta, cf. son *Traité phytognomonica*, I, 8, Rouen, 1650; Shalk reprit notamment ses travaux concernant les correspondances éventuelles entre formes humaines et formes animales, entre les rides du visage et les « formes » astrales, etc.

2. Nous résumons trop; en réalité, ce sont surtout ses disciples qui installèrent la phrénologie en Allemagne, en créant notamment, en 1843, le *Journal de phrénologie*.

3. Cf. le portrait que Balzac par exemple fait de son personnage Baltahazar Claës, in *La recherche de l'absolu*, 1834 : « Son large front offrait d'ailleurs les protubérances dans lesquelles Gall a placé les mondes poétiques... »

le monde comme son histoire. La connaissance, comme l'étudie Jacob, change de nature. Elle s'articulait sur les indices « qui témoignaient en secret des intentions de la nature » et du créateur; elle se concentre à présent sur le fonctionnement actuel des phénomènes. Il s'agissait de décrypter, de décrire, de nommer des mécanismes, des lois de similitude, des compositions ou architectures complexes; il faut, à présent, repérer surtout les relations existant entre les structures visibles et la profondeur, entre l'organe et sa fonction, entre certaines logiques et l'évolution. Enfin, le signe n'est plus la trace déposée par le créateur pour que l'homme y repère sa présence, mais bien le témoignage d'une organisation ou d'une constitution [1].

Dans cette gigantesque mise en ordre et en fonction, dans ce chantier des restes et cette obsédante recherche d'une logique, comme cette reconstitution d'un espace et d'une histoire, change le regard posé sur l'origine, l'autre et soi-même, sur le primitif, le sauvage et l'actuel [2]. Or, qui veut à cette époque établir un rapport entre l'homme biologique et la conduite ou le caractère, semble devoir à la fois tenir compte de tous ces bouleversements et améliorer les connaissances concernant plus particulièrement le cerveau et le système nerveux, voire le crâne. Ce fut l'intuition de Gall, ce fut l'intérêt de plus en plus important pour le « siège de l'esprit » dans la psychiatrie naissante [3], ou encore la conviction de Bichat qui explique, en son *Traité d'anatomie générale*, l'origine de certains troubles externes par la lésion cérébrale...

Aussi le travail de Lombroso va-t-il participer de cette fascination pour les

1. « Il n'est pas exagéré de dire que jusqu'au XVIIIe siècle, les êtres vivants n'ont pas d'histoire. Et ce qui importe à présent, avec la théorie darwinienne, c'est qu'émergent les êtres vivants et que ceux-ci se transforment et se dégradent au fur et à mesure qu'ils se confrontent aux conditions du milieu et de l'existence », F. Jacob, *op. cit.*, p. 147.

2. A cette époque, ont lieu les premiers dépouillements géologiques et archéologiques par stratigraphie (de multiples fouilles sont entamées en différents points de la France dès 1820), apparaissent les recueils d'industrie primitive de Boucher de Perthes et de Lyell (1846-1864), la géologie bousculant l'origine humaine. Découvertes archéologiques, avec les premières cavernes (Engis en Belgique, Paviland au Pays de Galles, en 1823), avec les premiers fossiles datés (Aurignac, 1852, Zurich, 1853), les premiers hommes (Néanderthal, en 1856, celui de Solutré, en 1868, Cro-Magnon, en 1868; le Pithécantrope, en 1891); on fait de nombreux « essais » sur les ancêtres, l'origine humaine, l'organisation archaïque, on parle de croyances, de sélection naturelle, etc. Après les croyances en la cranioscopie, comme en « l'indice céphalique », naissent aussi les études sur l'anthropologie physique et sociale. Apparaissent les premières « histoires » culturelles de l'homme (celle de Klemms), la succession des civilisations, les changements d'états, la géographie sociale des différences (méthodes de Broca sur l'histoire naturelle de l'homme). L'anthropologie se débarrasse des faux caractères et des fausses similitudes, se développe le comparatisme culturel, naissent les sciences sociales de l'ailleurs, et s'ouvre une véritable histoire de l'humanité.

3. Pour P.-J. Cabanis, par exemple, le crâne est l'organe où s'exercent les facultés rationnelles de l'homme, et où la « nature » se trouve altérée « dans » la folie. Cf. *Œuvres philosophiques*, Paris, 1956.

connaissances, et en même temps, il va s'inscrire dans une orgie parallèle des corps et des crânes, autour de la primitivité et de la différence, orgie qui s'organise depuis le début du siècle en certains secteurs d'anthropologie et qui prend de plus en plus d'ampleur. Et ce, au nom de la « faute ». Ce n'est plus cette fois un chantier scientifique, c'est un vrai charnier! Ce n'est plus une simple passion de lecture ou de fonction, c'est un rapprochement presque fantastique du crâne et de la brutalité, de l'anomalie organique et de la bestialité. En quelque sorte, la faute « prend corps ». Rolandis, en 1835, signe la première publication d'une autopsie pratiquée sur un criminel; en 1837, Voisin déclare à l'Académie de médecine que la plupart des « cerveaux délinquants » sont défectueux; Lauvergne, en 1840, décèle un développement anormal du cervelet chez les forçats; un peu plus tard, en 1868, Despine place l'origine de la perversité morale dans la constitution anormale du cerveau; en 1867, Broca écrit pour le *Bulletin de la société d'anthropologie* une monographie restée célèbre sur l'assassin Lemaire; en 1881, Lebon multiplie les lésions cérébrales chez les condamnés et les guillotinés.

C'est donc non seulement en un lointain mouvement anthropologique que prend forme la pensée lombrosienne, mais au centre de cette chorégraphie criminologique où les têtes des condamnés tombent à présent sous les regards experts des positivistes; c'est là que s'épaissit de manière tout à fait singulière une ligne de pertinence, que prend soudain valeur « scientifique », et comme définitive, le discours de Lombroso.

Faut-il alors admettre que c'est seulement parce qu'il se trouve au carrefour de son temps qu'il prend ainsi figure de créateur? Médecin militaire, psychiatre, spécialiste en relevés anthropométriques, anatomiques et anthropologiques, Lombroso, il est vrai, est tout à fait bien « placé » dans cette époque de plus en plus marquée d'évolutionnisme. Si l'on songe d'ailleurs qu'il s'est effectivement penché sur le comportement des animaux, sur les mœurs des sauvages d'une part, des primitifs d'autre part, enfin sur les vices, tares et comportements des enfants, des fous ou des épileptiques, et qu'il a établi de multiples correspondances entre ces conduites diverses et la criminalité, on serait tenté d'en convenir.

Il semble cependant que ce ne soit pas simplement en fonction de l'actualité comme de la diversité des thèmes empruntés que Lombroso doit sa place symbolique de pionnier en criminologie, mais bien plutôt parce qu'au nom de la « faute », il a fait du corps l'arrêt possible d'une certaine temporalité. Son lyrisme d'ailleurs en fait foi : alors qu'il dissèque le crâne du célèbre criminel Villella, il y découvre avec stupeur, puis enthousiasme, de nombreuses anomalies dont notamment cette excessive fossette occipitale moyenne, soit le lieu du vermis inférieur du cervelet [1];

1. « Chez le nommé Villella, calabrais, voleur d'une très grande qualité, qui à l'âge de 70 ans présentait encore les sutures ouvertes, cette fosse (fossette occipitale) apparaissait de dimensions

et c'est son lyrisme qui semble être à la mesure du mythe lombrosien : « à cette vue, comme apparaît une large plaine sur l'horizon enflammé, le problème de la nature et de l'origine du criminel m'apparut résolu; les caractères des hommes primitifs et des animaux inférieurs devaient se reproduire de notre temps[1] ».

C'est-à-dire qu'à l'époque même où la pensée se détache de la grâce comme de la substance, de l'essence comme de la nature, et met à découvert enfin, comme avec espoir ou soulagement, une sorte de continuité évolutionniste, à l'époque où l'anthropologie réhabilite l'ancêtre comme le sauvage, évaluant une « identité » possible de l'homme à partir d'une histoire évolutive, c'est ce moment-là justement que choisit Lombroso pour faire de la criminalité la faille même que les sciences s'efforcent de combler. Avec lui, la criminalité devient à la fois le « développement arrêté » et « l'archaïsme visible », comme s'il se servait d'elle pour confirmer, mais *a contrario*, l'évolutionnisme du moment, et pour garder intacte, mais en la marginalisant, la faille longtemps considérée auparavant comme essentielle entre l'homme et le monstrueux[2].

Le mythe lombrosien est sans doute né du fait que, lorsque s'est installé le positivisme scientifique, la morale a eu besoin d'une théorie spécifique de l'archaïsme pour sculpter la « faute » et lui donner une origine qui se mettait à manquer.

*

Il est tout à fait inutile de relever les innombrables contradictions, les anecdotes, les clichés qui existent dans un travail comme *L'Homme criminel*[3]. C'est un tel fourmillement d'idées mais aussi de présupposés, d'observations mais aussi de correspondances souvent douteuses, d'inventaires originaux mais aussi de relevés cocasses ou faussés, qu'une telle lecture nous apprendrait certainement plus sur les intérêts qui avaient cours à cette époque que sur la thèse lombrosienne elle-même. A voir la géographie morale y côtoyer l'anthropologie « scientifique », les

vraiment extraordinaires : longue de 34 millimètres, large de 23, profonde de 11... [suit toute une description minutieuse], de sorte que cet organe descendrait de l'échelle élevée des primates au niveau des rongeurs, des lémuriens, ou bien de l'homme entre le troisième et le quatrième mois de vie fœtale. J'ai trouvé avec Foa, Calori, Romiti et Tenchini, sur 107 cadavres, la coïncidence de l'une et de l'autre anomalie (fosse occipitale et vernis hyperthrophique) dans la proportion de 60 % », *op. cit.*, t. 1, p. 171; cf. à ce sujet l'Atlas de L'*Homme criminel* et les photographies du crâne de Villella, planche XXIV, photos 7, 8, 9, t. 10.

1. Cité par P. Grapin, *op. cit.*, p. 25. Quand on cite Lombroso, c'est bien cette « scène » à laquelle on fait toujours allusion.

2. Le fossile, par exemple, pour l'auteur de *L'Origine des espèces* (1860) témoigne de l'évolution; le criminel, en devenant fossile de l'origine pour Lombroso, témoigne, lui, de l'involution.

3. C'est cet ouvrage seul que nous étudions ici.

rêveries les plus enfantines s'y entrecroiser avec des intuitions d'allure moderne, il semble même inutile de vouloir suivre pas à pas un tel cheminement; les thèmes se recoupent vraiment trop, les argumentations s'emmêlent, au point de n'éveiller que sourires, voire que sarcasmes [1]. En revanche, si on accepte de s'éloigner un peu du texte et de cette « mouvance » d'observations, la démonstration reparaît avec clarté; pertinente, parfois efficace, l'hypothèse se dévoile découvrant sa vraie fonction.

Le premier maillon de l'exposé lombrosien repose sur une conviction, sur un choix précis : tout ce qui est de l'ordre de l'immoralité appartient à la nature [2], et dès lors qu'un acte est « inique ou sanguinaire », c'est qu'il est « naturel » [3]; c'est la définition première de l'atavisme [4].

Il suffit de regarder les plantes insectivores et les insectes cruels, « première ébauche du crime », il suffit d'observer la conduite des animaux, leurs conflits, leurs vengeances et cruautés, leurs délits et châtiments, pour comprendre pourquoi « renaissent sans cesse les tendances criminelles » [5]. On devine alors que le crime est premier, qu'il est bien au départ « naturel » de toute vie. Les anomalies physiques qui touchent certains animaux, la méchanceté évidente des bêtes, leurs passions et conduites « criminelles » (douleurs, « accouplements criminels », escroqueries et vols, alimentations étranges, alcoolisme, etc.), leurs sentiments et peurs, témoignent de leur primitivité, démontrent que les comportements sont déterminés, avec les conditions extérieures, par les constitutions organiques, et permettent enfin toute association avec la criminalité humaine : l'œil injecté de sang de l'animal n'est-il pas le même que celui du criminel [6], et la vengeance par association ne ressemble-t-elle pas à celle-là même des peuples barbares, bien qu'elle n'atteigne pas « l'indemnité » que connaissent les sauvages les plus avancés [7]?

Mais si l'observation des phénomènes proches de la nature — plantes, insectes, animaux —, nous ramène ainsi près du crime en son origine, toute organisation

1. Car il n'est pas moins significatif de voir combien Lombroso reste le fondateur de la criminologie scientifique, et de voir combien ceux-là même qui entretiennent ce mythe, se moquent de son œuvre et « réduisent » celle-ci à quelque invraisemblable et « dangereuse » naïveté.

2. Lombroso cite Renan : « La nature nous offre l'exemple de la plus implacable sensibilité et de la plus grande immoralité », *id.*, p. 2.

3. « Les actes les plus iniques sont les plus naturels du monde », *id.*, p. 2.

4. Cette argumentation va à l'encontre de la tendance morélienne de la dégénérescence, contrairement à ce que l'on dit souvent. La dégénérescence morélienne repose sur une origine humaine « sans faute », qui va se dégradant, alors que pour Lombroso, le crime est « naturel » et premier; le déterminisme lombrosien place la civilisation sur le mal, la théorie morélienne repose plutôt sur une « métaphysique de la faute » (cf. vol. 2, p. 141).

5. *Id.*, p. 8.

6. *Id.*, p. 26.

7. *Id.*, p. 31.

sociale, en ses ébauches, va de même apparaître comme voisine de cette nature criminelle. Ainsi cet homme qu'aucun frein civilisé ne peut « retenir », cet homme qui fait preuve souvent de férocité et qui témoigne d'une violence naturelle mal maîtrisée, c'est bien sûr le sauvage. D'un grand simplisme religieux et culturel, impulsif et comme « sans conscience », il n'obéit qu'à ses instincts. Et l'on retrouve d'ailleurs ce retour à la cruauté et à l'action grossière, chaque fois qu'un individu est mêlé lui-même à une « situation extrême »[1], ou encore chaque fois que des « restes » mal recouverts ou mal transformés réapparaissent dans certains rites et symboles religieux encore actuels, tels ce cannibalisme des catholiques qui s'exprime à travers la manducation de l'hostie, « manifestation inconsciente » et sans conteste d'un atavisme[2]!

De même, et avant que la propriété n'existe, les hommes primitifs ont-ils connu la criminalité. Celle-ci est surtout « réactionnelle » car les primitifs, essentiellement conservateurs, craignent tout excès comme tout changement[3]. Et c'est pour éviter un enchaînement léthal de vengeance que vont s'instaurer progressivement l'amende, la restitution ou la réparation, la compensation, bref, un « espace » judiciaire et moral qui va éloigner peu à peu l'homme civilisé de la violence première[4]. Tout crime y ramène.

Enfin, l'enfant, proche lui aussi de « l'origine » et dépendant directement de l'hérédité, privé des bénéfices de l'éducation comme du « sens moral » qui définit l'adulte, va exprimer par des colères, vengeances, cruautés, mensonges ou jalousies, la violence de ses instincts, phénomène qui explique que « les grands coupables ont manifesté leurs mauvais instincts dès leur plus tendre enfance »[5].

La théorie lombrosienne s'enracine ainsi sur deux hypothèses tout à fait précises : le crime est premier, « naturel », et toute action criminelle ramène l'homme à son origine; quant à la morale, du même coup, elle ne peut naître que du crime. C'est ainsi qu'il faut entendre d'une part la notion d'atavisme chez Lombroso, d'autre part, le refus de l'anthropologue face à toute métaphysique comme à toute idée d'éternité. Or, n'est-ce pas justement parce que les intentions divines et les notions d'éternité sont écartées par le positivisme que, pour expliquer comment peut

1. *Id.*, p. 52.

2. *Id.*, p. 60.

3. « Les peuples sauvages ou primitifs, en qui l'esprit est moins actif que dans les races civilisées, poussent au plus haut degré la réaction contre toute nouveauté, jusqu'à en faire regarder les auteurs comme des criminels de la pire espèce » (nous avons là, la base de la théorie lombrosienne du « mattoïde » et du « génie », cf. *L'Homme de génie*, Paris, 1896.

4. « Vu les lois du progrès humain, nous pouvons discerner dans les conditions mêmes un double progrès d'évolution : d'une part, le sauvage arrive par degrés à une férocité moins grande; de l'autre, il sent se développer en lui des sentiments moraux et des institutions juridiques » *id.*, p. 60.

5. *Id.*, p. 107.

exister aujourd'hui le crime, on en fait l'origine et la nature de l'homme que la civilisation ensuite recouvre [1]?

*

Le deuxième élément de la démonstration lombrosienne est sans doute le plus baroque; certes il ne manque pas d'intérêt pour qui veut à présent percevoir l'intense goût du siècle dernier pour les correspondances et les mesures de toutes sortes; mais un tel fourmillement ne doit pas non plus voiler l'intuition implicite à un tel travail.

Si donc le crime est premier et si pourtant il existe toujours, c'est que, d'une part, a dû s'arrêter le développement, l'évolution, et que, d'autre part, le corps que marque essentiellement la « nature », va être le lieu, le témoin, de cet arrêt, et ceci par le jeu de la « stigmatisation » [2].

D'où, en premier lieu, l'examen anthropométrique complet du « corps délinquant ». S'il y a retour à la « nature » par la criminalité, c'est en effet au corps qu'il faut être attentif, la « nature » étant d'abord liée à l'organe. Les caractères anatomiques sont alors consciencieusement relevés chez les criminels, selon des critères, des mesures, des échelles statistiques et des techniques dont on ne peut s'empêcher de sourire maintenant, mais qui visent sans cesse à mesurer une « infériorité » [3]. Et cette infériorité « dit » toujours un corps qui s'est arrêté en son développement. La criminalité ne peut être ainsi qu'une involution, un archaïsme fossilisé dans et sur le corps. Sont décrites patiemment toutes les formes atypiques, les anomalies, les lésions éventuelles; et Lombroso de comptabiliser pour chaque organe, comme pour chaque fonction, pour chaque « lieu », les accidents du « corps coupable », comparant ensuite les cadavres de criminels avec les cadavres sans « histoire », les populations délinquantes observées avec les populations « libres » ou normales. C'est en étudiant ensuite les divers pourcentages que certains « traits » qui se répètent dessinent alors un « type » criminel, qui est une « moyenne », une « impres-

1. Il est amusant de constater que si l'on retire du texte de la « Genèse » la phase même de la « Création » divine, la « faute » devient l'origine, puis c'est la faute qui « fait corps » et devient visible, naît alors la distance, apparaît la honte ou la peur, vient le vêtement, l'organisation sociale, etc. On retrouve ce « développement » chez Lombroso, mais aussi chez d'autres anthropologues du moment.

2. L'originalité des travaux modernes de la sociologie dite « de la réaction sociale » sur la « stigmatisation » ne doit pas faire l'économie d'une réflexion épistémologique sur l'utilisation de tels concepts au XIXe siècle.

3. Nous sommes là dans cette orgie dont nous parlions plus haut; l'examen porte sur 383 cadavres de criminels, sur 5 907 délinquants vivants.

sion synthétique », un « air de famille », une photo par superposition (procédé Galton). Il suffit, pour Lombroso, d'un regard pour reconnaître un délinquant, comme si « l'impression léguée par nos pères, pour distinguer les méchants, était devenue une connaissance inconsciente ». Et il insiste sur les analogies morphologiques entre les aliénés, les sauvages et les délinquants. Ainsi, ce type du criminel-né, que l'on peut après-coup comparer avec d'autres catégories, comme celles des « fous moraux », des insensés, des épileptiques, etc., présente, nécessairement, des caractères archaïques.

D'où, ensuite, toute une autre partie descriptive sur les expressions, les sentiments et les réactions des criminels. « Les paysans, les marins, les ouvriers, les bergers, les soldats, c'est-à-dire les " classes inférieures ", ...et le plus souvent les criminels »[1] vont ainsi être affectés des mêmes déterminismes, des mêmes expressions pauvres, et des mêmes sensations directement produites par l'instinct naturel.

Le tatouage, par exemple, devient un révélateur[2]. Il révèle sur les corps la vengeance, la haine, l'horreur, toutes formes de « bassesse », et de cynisme, « comme chez les sauvages »[3]. C'est que le tatouage tient lieu d'écriture, expression seule possible « de l'âme féroce et obscène du malfaiteur », et devient comme la mémoire de l'espèce humaine ancienne, archive en quelque sorte de l'archaïsme[4].

L'argot, la littérature du scélérat, l'art du malfaiteur apparaissent aussi comme les « grimoires » de l'âme naturelle et sauvage[5].

Puis l'examen de se poursuivre, décrivant et comparant la sensibilité, l'odorat, le goût, la marche, la réaction vasculaire et la rougeur, la longévité, la « disvulnérabilité », les réflexes vaso-moteurs des criminels. Lombroso aborde ici le suicide,

1. *Id.*, p. 286.

2. Ce thème fait à cette époque l'objet de travaux psychiatriques, ethnologiques, linguistiques, criminologiques; voir l'essai par exemple de Lacassagne en 1881. Dans l'Atlas de Lombroso, on trouve des exemples de tatouages ainsi que dans *Palimpseste des prisons,* Lyon, 1894.

3. *Id.*, pp. 267-304.

4. « Jamais, je crois, on a eu une preuve plus frappante du fait que le tatouage contient de vraies hiéroglyphes idéographiques qui tiennent lieu d'écriture... » Lombroso parle « d'une histoire animée de l'individu », qui décrit « l'âme féroce et obscène de ce malheureux », *id.*, p. 284. « La première, la principale cause [...] est, à mon sens, l'atavisme [...] le tatouage est en effet un des caractères essentiels de l'homme primitif et de celui qui vit encore à l'état sauvage », *id.*, p. 295. « Le côté mnémonique du tatouage, si utile pour établir l'identité, est de l'atavisme pur chez beaucoup de sauvages. Les tatouages sont des archives historiques. Ils nous donnent un véritable état des délits commis ou à commettre, et pourraient de ce côté, avoir une application immédiate, c'est-à-dire la séquestration de ceux qui ont ainsi démontré officiellement leur intention d'accomplir un crime », *id*, p. 549.

5. « Le criminel récidiviste [...] se distingue par l'emploi d'une langue qui lui est propre [...] L'atavisme y contribue plus que tout autre chose [...] Ils parlent différemment de nous parce qu'ils ne sentent pas de la même manière; ils parlent en sauvages, parce qu'ils sont de véritables sauvages au milieu de la brillante civilisation européenne », *id.*, pp. 473, 497.

les passions, la morale (la « muette »), la religion dont il souligne qu'elle n'est pas un frein à l'impulsion, bien au contraire, l'instruction et la culture des criminels-nés [1].

Mais au-delà de ces descriptions minutieuses et multiples, ce qui est surtout mis en valeur pour décrire l'infériorité et l'atavisme du criminel, c'est son insensibilité : insensibilité du corps, insensibilité affective, morale ou culturelle, que justement révèlent la dureté et la pauvreté primitive de toutes ses formes d'expression. Chaque fois que Lombroso aborde un domaine différent, à part quelques situations paradoxales ou quelques qualités étonnantes qu'il cite non sans s'interroger, il met en évidence le fait que cette insensibilité caractéristique du criminel correspond à quelque chose qui lui manque [2]. Celui-ci n'a pas « d'épaisseur sociale »! Comme le sauvage, le primitif, comme l'enfant ou l'insensé, le criminel est dénué de toute finesse comme de toute délicatesse, de tout sens moral comme de toute « conscience », sans freins ni censure, livré à toute force impulsive comme à tout instinct de violence; et c'est parce que se sont effacées de lui les alluvions, la temporalité et les richesses de la civilisation, de la culture et de l'histoire humaine, qu'il apparaît maintenant insensible, grossier, compact, vulgaire, sorte de bloc primaire, dernier « noyau », corps « naturel ».

Reste non seulement un corps arrêté, fossile de l'archaïsme, mais un corps nu de civilisation et de conscience [3], un archaïsme vivant et actuel. Le corps criminel, un aujourd'hui du passé.

*

Vient alors un troisième chaînon dans la théorie lombrosienne. C'est la partie la plus laborieuse peut-être, la plus tardive aussi, la plus oubliée surtout. Elle fait pourtant l'objet de tout le second volume de l'ouvrage, carrefour compliqué où s'élaborent les discussions de l'époque concernant les différences ou, au contraire, les analogies avec d'autres types, avec d'autres monstres, notamment dans le domaine psychiatrique. D'une part, ce moment de l'argumentation reste intéressant pour prendre connaissance des véritables questions qui se trouvaient au centre des conflits et des recherches de l'anthropologie d'alors, d'autre part, il maintient une dimension paradoxale que trop souvent l'on efface dès lors qu'on aborde ce genre de travaux.

1. *Id.*, p. 439.
2. « Chez l'homme criminel, l'insensibilité morale est aussi grande que l'insensibilité physique; sans doute l'une est un effet de l'autre [...] les passions qui font battre avec le plus de force le cœur de tout homme normal, sont très faibles chez lui... », *id.*, p. 356; « Le premier sentiment qui s'éteint de ces êtres, c'est celui de la pitié pour la souffrance d'autrui... », *id.*, p. 363.
3. « Le sens moral qui est dernier à apparaître est le premier à s'effacer », t. 2, p. 117.

On aurait tort de croire qu'au XIXe siècle, il suffisait à l'anthropologue de figer le monstrueux et d'utiliser l'archaïsme pour fixer des étiologies. On en fait ainsi un enfant qui calme ses peurs, on fait de l'archaïsme un simple pansement au positivisme[1]. Il semble qu'on ne peut comprendre ce siècle à le faire si naïf. Certes, la connaissance ne s'appuie plus sur l'intention divine, et il faut bien que le positivisme trouve à enraciner la morale sur l'évolution comme sur le progrès; c'est ce que fait Lombroso qui corporéise la faute par l'involution et la stigmatise par un archaïsme actuel et vivant. Mais il ne faut pas oublier qu'en même temps, tout en faisant du crime l'origine même de toute civilisation et l'expression d'une élémentarité où se fonde tout être humain, Lombroso tente de maintenir, coûte que coûte, l'idée selon laquelle tout homme se constitue aussi « librement » à partir de ce crime qui est premier!

D'abord, sur la souche première, élémentaire de l'atavisme, vont se retrouver à la fois toutes les formes impulsives de la « folie morale », la « force irrésistible » des criminels, les crises et atteintes dues à la pathologie — de la nutrition, de la conductibilité et de « l'équilibre » — du cerveau qu'est l'épilepsie : « le substratum épileptique est la base où se développe, avec l'atavisme, presque tout le monde criminel »[2]. Le but apparent, logique, d'une telle classification, faite à partir de cette base commune, est de permettre au médecin, à l'aliéniste, à l'anthropologue de dresser des diagnostics et des portraits les plus pertinents possibles; d'échafauder des systèmes thérapeutiques ou protecteurs adéquats; de pouvoir distinguer les diverses altérations ou formes ataviques, ne serait-ce que pour séparer les hommes honnêtes « que la loi frappe avec légèreté » des criminels-nés que « la société protège et ne permet pas de frapper »[3].

Mais c'est surtout le paradoxe criminologique qui paraît sous-jacent à cet effort obsédant de clarté et de classification. Il existe en effet une grave menace : l'atavisme devient rapidement dangereux parce que trop lourd de déterminisme; en figeant ainsi la faute, il menace par contrecoup toute la morale! Celle-ci a besoin d'origine, certes, et c'est ce que lui offre d'une certaine façon la théorie lombrosienne de l'archaïsme, mais elle doit aussi se nourrir de « volonté », sans laquelle il ne peut y avoir ni responsabilité ni châtiment!

On s'aperçoit alors que Lombroso, tout au long de cette deuxième partie, multiplie les variétés d'anomalies. Certes, il répète sans cesse son argumentation ata-

1. En son rapport de 1950 par exemple, J. Lacan fait de la théorie une « régression philosophique » dont « le succès ne peut s'expliquer que par les satisfactions que pouvait exiger alors l'euphorie de la classe dominante, tant pour son confort intellectuel que pour sa mauvaise conscience »! J. Lacan, « Introduction théorique aux fonctions de la psychanalyse en criminologie », in *R.F.P.*, t. XV, n° 1, janv.-mars 1951, p. 16.

2. *Id.*, t. 2, p. 140 et t. 2, p. 153.

3. *Id.*, t. 2, p. 569.

vistique, mais en faisant reposer toute civilisation sur un « volcan du mal », et en retournant invariablement à la nature originelle où doivent se greffer, à s'y confondre, toutes les formes anormales, il finit par annuler toute séparation définitive[1]. Et au fur et à mesure que s'entrecroisent les possibilités et les analogies, avec les innombrables apparences, conduites et signes d'iniquité, Lombroso laisse entendre que tout homme, à la limite, peut se comporter comme un criminel-né, et que le criminel-né lui-même peut exister sans anomalie particulière[2]!

Par ailleurs, et même s'il refuse la « volonté libre » des anciens métaphysiciens, il doit bien accepter que tout « mauvais instinct » puisse être combattu par différents « mobiles ». Et plus il analyse les passions, les habitudes, les « couples », les changements de conduites, plus il est amené à tenir compte des prédispositions mais aussi des influences, des régressions mais aussi des évolutions[3], de l'impossibilité de quelque modification que ce soit mais aussi de la portée de l'éducation comme de l'environnement[4], du caractère définitif de la « nature » mais aussi de la position sociale[5]. D'une part, il souligne que sa théorie de l'archaïsme est scientifique et que rien ne peut l'ébranler, d'autre part qu'une telle théorie ne peut entraver la dimension de la responsabilité et que « nul ne songe à entamer le monde du sentiment, et, le voudrait-on, on n'y réussirait pas ».

C'est que trop de déterminisme, et de monstrueux, risque d'ébranler la notion de « semblable » et nuit à la justice. Si Lombroso se sert de l'archaïsme pour fixer l'origine de toute morale, il doit préserver aussi l'inconnu creusé en chacun; si l'atavisme est bien le « corps » de l'archaïsme, il est tout de même une statue creuse où doit se loger une âme; si le corps criminel est comme le gisant de l'homme « naturel », il porte nécessairement, derrière le visage de son archaïsme, l'espace de son paradoxe!

1. « La différence est bien petite, quelquefois nulle, entre le criminel, l'homme du peuple sans éducation et le sauvage [...] voyez nos enfants avant qu'on ait commencé leur éducation; ils ne font aucune distinction entre le vice et la vertu; ils volent, frappent, mentent sans la moindre appréhension », *id.*, t. 2, p. 149.

2. « Cet état pathologique est transformé par le temps en habitude même si l'individu n'a pas eu de tendance spéciale au crime, même s'il n'a été qu'un homme comme tous les autres [...] ce fait nous explique le cas des criminels-nés, sans aucune anomalie du crâne ou de la face », etc., *id.*, t. 2, pp. 39-40.

3. « ... L'évolution plus grande n'exclut pas une régression partielle, ni la régression n'exclut une évolution partielle : ainsi, on peut rencontrer des stigmates atavistiques chez les génies et des stigmates évolutifs (dents, génialité, etc.) chez les criminels-nés », *id.*, t. 2, p. 142.

4. « C'est ici que brillent les prétendus miracles de l'éducation, non parce que celle-ci transforme le criminel-né en honnête homme, mais parce qu'elle empêche le criminel physiologique de devenir un criminel habituel pathologique », *id.*, t. 2, p. 534.

5. La position sociale satisfait « les mauvais instincts sans enfreindre le code [...] l'un d'eux même était ministre! », *id.*, t. 2, p. 559 *sq.*

En plaçant ainsi l'étiologie criminelle sur et dans le corps, la bio-criminologie a donc archaïcisé la faute; elle l'a fait, certes, pour figer des différences et sculpter les interdits – et sans doute la morale en plein positivisme scientifique, ne pouvait-elle qu'en faire une involution – mais aussi pour creuser au fond de toute morale, comme en tout homme, l'origine obscure de ses choix.

JEAN-MICHEL LABADIE

Gilbert Lascault

NOTES SUR LES FORÊTS, LES GRENOUILLES ET QUELQUES AUTRES CHOSES

Les prêles hautes comme des palmiers

Le 12 juillet 1938, Freud note : « Avec les névrosés, on est comme dans un paysage historique, par exemple dans le jurassique. Les grands sauriens continuent à s'ébattre et les prêles sont hautes comme des palmiers[1] ». Sans peut-être que Freud le sache, sa description rencontre les jungles du Douanier Rousseau, avec leurs lions méditatifs ou féroces, leurs serpents que séduit une sombre charmeuse, leurs singes, leurs immenses plantes se mêlant selon des rythmes complexes. Dans ces jeux de verts, tout est démesuré. A l'époque, et pour critiquer Rousseau, un journaliste évoque non pas des prêles immenses, mais « de grandes plantes dont les silhouettes ressemblent à s'y méprendre aux poireaux géants d'Aubervilliers[2] ». Pour le Douanier Rousseau, les jungles font partie de ce que l'on pourrait nommer (reprenant un titre du poète Henri Michaux) son *lointain intérieur.* Pour lui l'exotique serait une sorte d'archaïque. Quand il visite les serres du Jardin des Plantes, il est fasciné par cette reconstitution contrôlée, miniaturisée d'une nature incontrôlable : « Quand je pénètre (aurait-il dit) dans ces serres et que je vois ces plantes étranges des pays exotiques; il me semble que j'entre dans un rêve ». Les jungles où l'homme trouve à peine sa place ont souvent pour le Douanier Rousseau rapport avec le lit ou le canapé. Les prêles géantes, les forêts du jurassique ne sont peut-être jamais très éloignées d'un divan. Rousseau lui-même s'est expliqué sur *Le Rêve* auprès du critique d'art André Dupont[3] qui s'étonne de la présence d'un canapé dans la jungle : « Je réponds de suite à votre aimable lettre, afin de vous expliquer le motif pour lequel se trouve ledit canapé en question. Cette femme endormie sur ce canapé rêve qu'elle est transportée dans la forêt, entendant le son

1. Note traduite par J.-P. Briand et A. Green, *L'Arc,* n° 34, p. 65.
2. Cf. Pierre Descargues, *Le Douanier Rousseau,* Genève, Skira, 1972, p. 18.
3. Cf. Yann le Pichon, *Le monde du douanier Rousseau,* Paris, R. Laffont, 1981, p. 181.

de l'instrument du charmeur. Ceci donne le motif pour lequel ce canapé est dans le tableau. »

A l'aube de ce que certains appellent notre modernité se place donc le rêve d'une forêt très ancienne, démesurée et invaincue, accueillante pourtant aux dames sur leur sofa, qui n'y éprouvent nulle peur. On remarquera qu'André Breton, en 1942, a désigné *Le Rêve* de Rousseau comme la toile où seraient incluses « toute la poésie et avec elle toutes les gestations mystérieuses de notre temps ». Puis il ajoute : « Comme naguère la vierge de Cimabue à travers Rome, il siéra peut-être un jour, parmi les œuvres qui relèvent de la même sincérité et de la même clairvoyance, de la promener processionnellement dans les rues[1]. » Reprenant l'anecdote (vraie ou fausse, il n'importe ici) rapportée par Vasari, André Breton substitue à une image catholique une image de rêve, à la figure d'une Vierge-mère celle d'une femme allongée dans une forêt sans âge. Il insiste sur « le sentiment du sacré » que continue pour lui à provoquer cette œuvre, sacré détaché de toute religion explicite, peut-être antérieur selon lui à toute religion.

Sans hier ni lendemain

De même, Max Ernst (dont certaines forêts ont des parentés avec celles du Douanier Rousseau) imagine (dans un texte de 1934) qu'antérieurement à la foi (en un temps archaïque?) existait une complicité avec le mystère et les secrets. Ernst qui s'identifie facilement aux oiseaux, qui se présente parfois comme le Supérieur des Oiseaux écrit alors : « A cette époque passée, les rossignols ne croyaient pas en Dieu : ils étaient liés d'amitié avec le mystère[2]. » Dans le même texte il oppose une forêt trop sage aux extravagantes forêts d'Océanie. La forêt trop sage, ennuyeuse est aux antipodes de l'archaïque (quel que soit le sens exact que l'on veuille donner à ce mot). « Elle deviendra géométrique, consciencieuse, besogneuse, grammaticale, juridique, pastorale, ecclésiastique, constructiviste et républicaine. » Au contraire, les adjectifs qui qualifient sans les définir les forêts océaniennes conviennent, semble-t-il, à une saisie, nécessairement contradictoire et incomplète de ce qui peut-être serait l'archaïque. « Elles sont, paraît-il, sauvages et impénétrables, noires et rousses, extravagantes, séculaires, fourmilières, diamétrales, négligentes, féroces, ferventes et aimables, sans hier ni lendemain. D'une île à l'autre, par-dessus les volcans, elles jouent aux cartes avec des jeux dépareillés. Nues, elles ne se parent que de leur majesté et de leur mystère. » Comme *La Femme 100 têtes* (autre mythe de Max Ernst), la forêt océanienne garde ses secrets.

1. André Breton, *Le surréalisme et la peinture,* Paris, Gallimard, 1965, pp. 293-294.
2. Max Ernst, *Écritures,* Paris, Gallimard, 1970, pp. 221-223, 267-269.

Elle les garde. Sa nudité n'est ni sans majesté ni sans mystère. Elle s'offre et se refuse, « impénétrable ». Elle est au-delà ou en deçà d'une logique des oppositions : en même temps rousse et noire, négligente et fervente, féroce et aimable. Elle n'entre ni dans des catégories morales ni dans des typologies psychologiques. Sans hier ni lendemain, elle a *toujours déjà* été là et son archaïque est peut-être un infini présent, un immuable sauvage. Elle n'est jamais seule. Elle est pensée selon un pluriel des forêts, qui permet un jeu sans règle fixe, avec des cartes dépareillées. C'est un jeu dont le feu n'est pas absent. Il est là sous la forme menaçante des volcans... Ces forêts (comme le suggère le choix des adjectifs qui les qualifient) sont des femmes. Si Rousseau peint une femme nue dans la forêt, Max Ernst tend à peindre et à évoquer des forêts nues qui seraient des versions « négligentes, féroces, ferventes et aimables » de la féminité « noire et rousse ». Pour se définir lui-même en 1937, Max Ernst reprend d'ailleurs certains des mots qui lui permettent de parler des forêts. Les femmes (dit-il) lui reconnaissent, parmi d'autres caractéristiques, « un esprit impénétrable, [...] transparent à la fois et plein d'énigmes, comme les pampas à peu près ». Elles « le comparent volontiers à un tremblement de terre fort doux ». Certaines de ses attitudes sont « contradictoires en apparence, mais en réalité en état de conflit seulement ». Son identité, il l'énonce comme « convulsive ». Il désire des femmes-pampas, des femmes-jungles et les femmes le perçoivent lui-même comme « une pampa à peu près ». L'amour devient la rencontre de deux énigmes, plus ou moins liées à un état de la terre antérieur aux civilisations humaines.

L'antériorité ici n'apparaît pas comme le simple à partir duquel se construiraient des organisations plus complexes et subtiles. Elle est du côté des enchevêtrements, des mélanges, des richesses secrètes, du côté d'une puissance perdue. L'artiste, rebelle aux institutions présentes, choisit ce que l'écrivain Ernst Jünger nomme le recours aux forêts[1]. Il devient une sorte de *Waldgänger*, un peu semblable aux proscrits de l'ancienne Islande. Il n'est pas loin des cent huit brigands du roman chinois *Au bord de l'eau*[2] réunis dans les marais des monts Liang, réfugiés là où, pour la plus grande confusion de leurs ennemis, les parcours simples deviennent impossibles et où les ruses donnent la victoire : « Vastes eaux dans un halo de brumes fondues, / Lointains pics comme en des nuages suspendus; / Ni lune ni soleil : leur éclat est perdu; / Restent le ciel et l'eau, aux couleurs confondues. / Du rouge à l'infini : les fleurs de persicaires, / Et les îles de joncs, vaste ondulement vert[3]. » Dans le rouge et le vert, imperturbables, les rebelles ont quitté villes et villages.

1. Ernst Jünger, *Traité du rebelle ou le recours aux forêts*, Paris, éd. C. Bourgeois, 1981.
2. Shi Nai-an, Luo Guan-Zhong, *Au bord de l'eau*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
3. Shi Nai-an, Luo Guan-Zhong, *Id.*, t. II, p. 1152.

Le mur et le pont

Ainsi, dans bien des cas, l'archaïque peut se manifester comme un lieu : jungle, vastes marais, forêt sauvage. L'archaïque est terrain de chasse pour le comte Zaroff[1] : c'est là qu'il piège et tue les hommes, selon lui « le gibier le plus dangereux ». La mer qui entoure son île boisée empêche de la quitter. On ne l'aborde d'ailleurs qu'après des naufrages provoqués par le comte. Celui-ci dissimule sa sauvagerie derrière un urbanisme exquis, une fastueuse générosité. Mais il l'exhibe aussi sous la figure d'un centaure dangereux qui orne ses murs... Pour d'autres (Robin Hood par exemple) l'archaïque devient refuge, quand les pourchasse un pouvoir, quel qu'il soit. Quand les villes et les châteaux imposent la loi (légitime ou non, il n'importe ici), l'« outlaw » retourne dans des forêts qu'il connaît souvent mieux que les forces de l'ordre, envoyées par un pouvoir central ou par des envahisseurs étrangers. Le maquis, la jungle sont liés pour ceux qui sont nés sur place (résistants, déserteurs, brigands et autres fugitifs) à leur enfance et aux histoires et mythes locaux. Ils sont pour les hommes en uniforme des labyrinthes inconnus, des récits anciens, mal connus et inquiétants, parfois des territoires qui démentent les cartes... Ils peuvent aussi être une sorte de réserve pour monstres préhistoriques : dinosaures, gorille géant. Dans *King-Kong*[2], par exemple, un mur sépare deux époques différentes, celle de la jungle et celle du village noir. L'intervention des hommes blancs, celle de la modernité, va briser le mur et mêler tous les temps. Ces blancs eux-mêmes arrivent dans l'île très ancienne où vit King-Kong après avoir connu aux U.S.A. un autre type de barbarie : l'une des versions du film commence par la vision de la misère et du chômage en Amérique après le krach de Wall Street... Ou bien, ce n'est ni un mur ni la mer qui séparent le monde habituel et un archaïque inquiétant, mais un pont, un simple pont que l'imprudent traverse. Dans l'une des copies de *Nosfératu le vampire* (1921) de Murnau, un carton fascine les surréalistes : « Et quand il fut de l'autre côté du pont, les fantômes vinrent à sa rencontre[3]. » Autour du château où règne le non-mort, un temps très ancien se continue, se nourrissant du sang, de la vie des gens d'aujourd'hui : archaïque-vampire, lieu piégé et piégeant, lieu au-delà et en deçà de la mort, lieu où subsiste l'opposition de la nuit et du jour, mais non plus celle entre vie et mort...

1. *Les chasses du comte Zaroff* (1932), film d'Ernest B. Schoedsack et Irving Pichel.
2. *King-Kong* (1933), film d'E. B. Schoedsack et M. Cooper.
3. Cf. M. Bouvier et J.-L. Leutrat, « Nosfératu », Paris, Cahiers du Cinéma, Gallimard, 1981, pp. 320-321.

Les sons de la terre très ancienne

Dans bien des cas, l'archaïque se définirait donc (de manière un peu étrange) comme un lieu, comme ce qui pourrait peut-être se nommer (par allusion à l'anachronisme) une sorte d'« anatopie ». Des espaces voisins coexistent, appartenant à des périodes géologiques différentes. D'une assez curieuse façon, le peintre Gauguin, dans une lettre de 1895 [1], définit le rapport à une région moins « civilisée » par les sons qui naissent d'une terre ancienne où l'on marche, que l'on piétine : « J'aime la Bretagne. J'y trouve le sauvage, le primitif. Quand mes sabots reposent sur ce sol de granit, j'entends le son sourd, mat et puissant, que je cherche en peinture. »

On est amené à partir de cette phrase de Gauguin à évoquer certains textes d'esthétique musicale d'André Schaeffner et Daniel Charles [2]. « Le piétinement de la terre : nous ne croyons pas (écrit Schaeffner) qu'il soit possible d'imaginer un moyen plus primitif de produire un bruit. » Et il cite un texte ancien sur une cérémonie martiniquaise : « J'ai vu sept à huit cents nègres, accompagnant une noce au bruit d'une chanson; ils s'élevoient en l'air et retomboient tous en même tems; ce mouvement étoit précis et si général, que le bruit de leur chûte ne formoit qu'un seul son. » Il évoque aussi le *Sacre du Printemps* de Stravinsky, lui-même retour moderne à des cérémonies qui se voudraient païennes et primitives, succession de piétinements et de sauts rituels, liés à des désirs de fécondité. Selon André Schaeffner, le pied du danseur serait aux origines de la musique expérimentale plutôt que la main du musicien : « D'où le premier objet extérieur que le corps aurait utilisé pour des fins sonores ne serait point le bout de bois ou de pierre que saisit la main, mais le sol que frappe le pied. »

C'est d'un piétinement du sol que se souvient Henri Matisse, selon Georges Duthuit [3], lorsqu'il peint la *Danse* (1909) : « Quand Matisse exécutait sa " Danse " du Musée de Moscou, il lui arrivait de se ramasser, prêt à bondir, comme il l'avait fait, quelques années plus tôt, une nuit, sur la plage de Collioure, dans une ronde de pêcheurs beaucoup plus violente de pas et d'allure que la sardane; puis son geste se redéployait sur la toile suivant de tous autres rythmes que ceux de la houle et des entrechats de marins. » G. Duthuit suggère qu'ici la main du peintre se met au service de ses pieds, retrouvant le souvenir de rythmes et les modifiant...

1. Citée par Jean Laude, *La peinture française (1905-1914) et l'« art nègre »*, Paris, Klincksieck, 1968, p. 58.

2. André Schaeffner, *Origine des instruments de musique,* Paris, Payot, 1936; Daniel Charles, « Flux de marche avec piétinement », Revue *Traverses*, n°s 14-15, « Panoplies du corps », pp. 81-92.

3. Georges Duthuit, *Les Fauves,* Genève, Les trois collines, 1949, p. 225, cité par Jean Laude, *op. cit.*, p. 141.

Une économie assez douce

Nous ne connaissons pas exactement ce qui peut-être se nomme l'archaïque. Mais sans cesse, sous diverses formes, apparaissent dans l'art du XXe siècle les reflets d'un monde très ancien, tantôt antérieur à l'activité humaine, tantôt contemporain d'une activité encore timide, discrète. Car le plus ancien n'est pas toujours du côté de la violence, de la rapacité.

Dans notre société, seuls quelques individus se livrent encore à l'activité de cueillette : certains artistes, les cueilleurs de champignons, de myrtilles, de « simples », les chiffonniers, les ferrailleurs, quelques autres. Ils n'achètent pas chez les marchands les matériaux qu'ils utilisent. Ils ne les fabriquent pas non plus. Ils les ramassent soit dans les villes soit dans les campagnes. Ils les récupèrent.

Renouer avec cette pratique de la cueillette, c'est dans une certaine mesure retrouver des rapports plus doux, plus modérés avec le milieu où l'on vit. C'est refuser de lui faire violence, d'en modifier radicalement l'allure. Le cueilleur cherche, choisit, prélève. Il ne brûle pas la forêt. Il ne cultive pas. Il ne dresse pas des murs, des grilles qui coupent le paysage. Il intervient à peine, et toujours discrètement. Il se ménage aussi. Le plus souvent il ne se presse pas et se livre rarement à un travail soutenu. Il vit plus ou moins comme ces habitants de la Nouvelle France que décrit en 1616 le père jésuite Pierre Biard : « Nos sylvicoles s'en vont avec le plaisir de pérégrination et de promenade [...] Ils n'ont jamais haste. Bien divers de nous, qui ne saurions jamais rien faire sans presse et oppresse [1]. » Ou bien comme les Bochimans du Kalahari, « vivant dans une sorte d'abondance matérielle », utilisant bois, roseaux, os pour les armes et les outils, fabriquant des cordages en fibres végétales, des abris en herbe, employant, pour s'orner et pour les échanges, des coquilles d'œufs d'autruche... [2] Il n'est sans doute pas possible dans notre société de vivre de cueillette. Mais il semble souhaitable de garder, à l'intérieur de notre agitation, des traces d'un mode de vie qui tend à ménager la nature, à ne pas la forcer, à préserver aussi, chez chaque individu, des temps de loisir, des rythmes d'existence plus agréables que les nôtres.

Cueilleurs urbains

Il y a, dans l'art contemporain, surtout des cueilleurs des villes. Kurt Schwitters (1887-1948) marchait toujours (rapporte Raoul Hausmann) les yeux

1. Cité par Marshall Sahlins, *Age de pierre, âge d'abondance (l'économie des sociétés primitives)*, Paris, Gallimard, 1976, p. 70.
2. *Ibid.*, p. 47.

baissés. Car les restes, les déchets se trouvent le plus souvent au plus bas, jetés, tombés. Il cherchait, tout en marchant, des objets par terre. « Tout lui convenait : tickets de tramways, boîtes écrasées. Tout était immédiatement classé dans son esprit et destiné à des collages. » Ce que les autres jettent comme inutile, Schwitters (dès les années 20) le recueille et l'ordonne selon ses désirs artistiques[1].

Schwitters chasse le déchet, pêche l'ordure fastueuse, part à la cueillette des merveilles abandonnées, invisibles pour les autres. Un tel art oblige le temps à collaborer avec lui. Il utilise l'usure : « Les couleurs originales avaient perdu leur caractère cru suivant leur degré d'usure; elles avaient pâli ou jauni selon le cas; la poussière aussi, la saleté leur avait donné une nouvelle patine. Schwitters le voyait immédiatement. » Chez lui, il accumulait bourre à matelas, rouages mangés par la rouille, porcelaines cassées, chiffons maculés, débris de bois, papiers plus ou moins déchirés, réalités parfois innommables. Raoul Hausmann semble avoir été inquiet devant cet amoncellement : « Je lui disais souvent : prends garde, Kurt, que tu ne deviennes la poubelle métaphysique de Hanovre. »

Avec ces débris, ces fragments, Schwitters produit des tableaux-collages, des sculptures. A tout ce qu'il fabrique, il accole un nom étrange : *Merz*. Les tableaux sont des *Merzbilder*. L'énorme sculpture qu'il conçoit vers 1922 et qui va peu à peu envahir sa maison, c'est le *Merzbau*. Selon Schwitters lui-même, *Merz* est la seconde syllabe du mot *Kommerz :* « Ce nom est né d'un tableau, d'une image sur laquelle on pouvait lire, découpé dans une annonce de la *Kommerz und Privat Bank*, et collé parmi les formes abstraites, le mot *Merz*. » Ce mot *Merz* est donc un débris, né d'un effritement de la publicité. Il est morceau d'un signe renvoyant à des activités d'échange : la banque, le commerce. Il fait allusion à une déchirure symbolique qui vient scinder, décomposer le commerce, interrompre les négoces, casser le trafic. *Merz* est un segment extrait du *Kommerz* et indique la possibilité de son abolition.

D'autres interprétations ont été données de ce débris de mot, livré à l'association sauvage des signifiants. On a rapproché *Merz* de *Herz* (cœur) et *Schmerz* (souffrance), sans doute pour souligner l'aspect poignant, tendre de certains de ces collages, lus comme confidences d'errances solitaires dans des quartiers désolés. On a aussi rapproché *Merz* du français *merde* et ce serait l'affirmation du dérisoire, l'insistance sur le piètre... Pour Schwitters, la totalité du monde peut devenir *Merz;* et le producteur lui-même tend à faire partie des déchets qu'il accumule : « Moi-même à présent (écrit-il) je m'appelle Merz. » *Je* deviens le résultat de multiples cueillettes.

Le *Merzbau* envahit peu à peu la maison qu'occupait Schwitters à Hanovre. L'artiste, à un moment, dut découper le plafond pour permettre au *Merzbau* de

1. Des informations sur Kurt Schwitters peuvent être trouvées dans Georges Hugnet, *Dictionnaire du dadaïsme*, Paris, J.-C. Simoën, 1976.

passer d'un étage à l'autre. Hans Richter le décrit : « Cette construction était une composition, un bâtiment avec des caves et des greniers, des escaliers et des chambres, comportant des développements excessifs d'un côté et des creux profonds de l'autre [...]. Convexes ou concaves, toutes ces formes contenaient des messages. Schwitters avait en effet réservé une grotte à son fils et à sa femme, une cave à Mondrian; et chacun de ces compartiments contenait des souvenirs personnels très intimes du personnage à qui il était consacré. S'y trouvaient des cheveux coupés dans la chambre même, une paire de lacets de souliers, une cigarette à demi consumée, les rognures d'ongles rouges d'une amie, un ruban, un crayon cassé (chipé à Mies Van der Rohe), un bout de la fameuse cravate bleu ciel de Van Doesburg, [...], un fragment de fausse dent, un flacon d'urine. » Ainsi se construit une immense sculpture *intime :* inséparable de la maison dont peu à peu elle devient l'axe et qu'elle tend à envahir; consacrée aux souvenirs et déchets intimes d'amis chers; nécessairement exclue des musées officiels, mais elle-même sorte de musée sentimental comme en rêvent certains artistes des années 60 (par exemple Claes Oldenburg, Daniel Spoerri ou Ben)...

Les portraits-poubelles d'Arman sont également une façon de ne rien laisser perdre, de définir un individu à partir de ce qu'il jette. En 1965, l'artiste décrit un *Portrait de J. de la Villeglé* comme « une poubelle d'objets personnels, à fonction variable et accumulable ». Il met dans du plastique transparent ou entre des parois de verre les restes d'une activité particulière, témoignages involontaires d'un travail...

Cueillettes de campagne

Une partie des reliquaires que fabrique Bernard Réquichot (1929-1961) enferment en des boîtes des restes de promenades, de dérives champêtres [1] : s'y mêlent des couleurs sorties de leurs tubes, des ossements, des plumes, des mottes de terre, des morceaux de toiles peintes, des coquilles teintes d'escargots, etc.

Marinette Cueco avant de nouer, tresser, tisser ou tricoter ses herbes les cueille, tenant compte des saisons et des lieux. Par exemple, en juin et juillet 1979, dans les pâtures, elle cueille la graminée *agrostis gigantea;* elle en trouve jusqu'à septembre dans les fossés et dans les haies. De l'été au début de l'hiver, dans les coins humides et ombreux, elle ramasse l'herbe à chat qu'elle va tricoter. En hiver 1979, elle trouve dans les pâtures abandonnées les genêts cendrés *(genista cinerea)* qu'elle va entre-

1. A l'occasion de l'exposition de Réquichot au C.N.A.C. (1973), le numéro 10 de C.N.A.C./Archives lui a été consacré. Cf. aussi, *Bernard Réquichot*, Bruxelles, éd. de la Connaissance, 1973 (textes de R. Barthes, M. Billot, A. Pacquement).

lacer; et les genêts à balai *(sarothammus scoparius)* qu'elle tressera. En automne 1980 l'asperge sera cueillie pour être tissée. Au début de l'été 1981, dans une « belle prairie », elle découvre la graminée *agrostis elegans;* et à la fin de l'été, en bordure des champs, les graminées *cynodon* et *agrostis spartina*... Peu à peu, elle s'invente une géographie personnelle, inséparable de la météorologie. Tout autour de sa maison, elle se donne des parcours, plus ou moins favorables à telle ou telle cueillette.

En même temps qu'elles sont matériaux du travail artistique, les herbes lui rappellent les circonstances de la cueillette, les détails intéressants du paysage, une couleur particulière de la terre ou du ciel. Conservées, puis nouées, tressées ou tricotées, elles deviennent occasion de se souvenir et de rêver. Dans la septième promenade des *Rêveries du promeneur solitaire,* Jean-Jacques Rousseau souligne lui aussi la façon dont une plante séchée vient évoquer des forêts, des lacs, des bosquets, des montagnes, des incidents, des émotions et des idées nées pendant la cueillette.

Magie à la noix

En 1967, sous le titre de *Conserves de magie à la noix* [1], Daniel Spoerri décrit vingt-cinq objets, pour la plupart des objets trouvés, qu'il nomme *archéologiques.* « Et les " vrais " musées archéologiques (écrit Spoerri) ne sont-ils pas également remplis d'ordures... » Les objets décrits par Spoerri, ce sont parfois des restes presque insignifiants et pourtant redoutables, que leur enveloppe dissimule, sans les faire oublier : « J'enveloppai jusqu'à les rendre invisibles les premiers objets qui me firent peur, ainsi l'aiguille avalée par une chèvre, causant sa mort, que j'ai trouvée en coupant une tranche de foie; ainsi la tête de cette chèvre que j'ai vue encore vivante; ainsi cette queue de rat guillotinée par le piège. » Parmi ces résidus, les fragments d'animaux morts occupent donc une place importante. Mais il y en a d'autres, reliques ambiguës, d'une efficacité incertaine, mais après tout possible. Car s'il s'agit de magie à la noix, de magie pour rire, on ne sait pas qui rira le dernier. D'ailleurs les meilleures farces sont peut-être celles des sorciers, celles du destin... Spoerri décrit un pétale de rose en velours, trouvé près de la tombe d'un fondateur du spiritisme; des fragments d'une poubelle brisée, mêlés à du thym, laurier, sauge et romarin; l'épave d'une chaussure, desséchée et tordue par le soleil. Parfois, Spoerri unit plusieurs débris qui semblent pouvoir s'adapter l'un à l'autre, par exemple dans le « bidule symétrique fait de deux os dans lesquels sont enfilés deux boules, l'une en plomb, l'autre en cuivre ». On peut, à la rigueur, trouver un usage

1. Texte reproduit dans C.N.A.C./Archives, n° 2, 1972, consacré à Daniel Spoerri.

à cet absurde objet; il peut (suggère Spoerri) aider à attraper les céphalopodes, favoriser une ruse de pêche.

Babouins et grenouilles

Dans le texte qu'écrit Daniel Spoerri à propos de la magie à la noix il cite une phrase de Francis Bacon : un Francis Bacon qui n'est probablement pas le peintre, mais plutôt l'auteur du *Novum Organum* (1561-1626). Ce Francis Bacon (quel qu'il soit) aurait défini l'archaïque comme la jeunesse des choses : « Les temps modernes sont les vieux temps, parce que le monde vieillit. Et les anciens temps sont jeunes... »

En tout cas, c'est le peintre Francis Bacon (né en 1909) qui nous offre une autre voie de recherche autour de ce qui est peut-être l'archaïque : celle qui tournerait autour de la gueule béante du babouin peint en 1953, autour de la bouche ouverte de la série des *Papes*, de quelques autres portraits, de *L'Étude de la Nurse du Cuirassé Potemkine* (1957). Francis Bacon aime peindre les bouches ouvertes, montrer le cri. Selon lui, le plus beau cri a été peint par Poussin dans le *Massacre des Innocents* (1630-1631). Il semble moins aimer *Le cri* (1893) d'Edvard Munch... Jeune, il achète à Paris un livre d'occasion « où il y avait de belles planches coloriées à la main, relatives aux maladies de la bouche [1] ». Mais l'on aurait tort d'insister trop (comme l'ont fait bien des critiques) sur l'intérêt de Bacon pour les bouches pathologiques, pour le corps marqué et souffrant. Le peintre met au contraire l'accent sur le désir de beauté, de splendeur qui oriente, au moins autant que le goût du tragique, ses recherches picturales : « Je voulais faire la bouche avec la beauté de sa couleur et tout le reste, semblable à l'un des couchers de soleil ou autres choses de Monet [2]. » Il revient à plusieurs reprises sur cette comparaison. Il y a sans doute chez lui, un peu floue, à demi consciente, une étrange conception de la bouche comme soleil du microcosme humain : de ce qu'on pourrait nommer la bouche solaire.

Cette insistance sur la bouche refuse toute une évolution qui viserait à privilégier dans l'homme le haut du visage, à négliger le bas, considéré comme animal. « La bouche (comme le souligne Georges Bataille) est le commencement ou, si l'on veut, la proue des animaux » [3] : bouche dangereuse, dévoratrice, qui parfois hurle et bave. Chez les hommes civilisés, la bouche tend à s'effacer, à se faire oublier. Mais (précise Bataille) « dans les grandes occasions la vie humaine se concentre

1. Francis Bacon, *Entretiens avec D. Sylvester*, Genève, Skira, 1976, t. I, p. 76.
2. *Ibid.*, t. II, p. 16.
3. Georges Bataille, *Œuvres Complètes*, t. I, Paris, Gallimard, 1970, p. 238.

encore bestialement dans la bouche, la colère fait grincer les dents, la terreur et la souffrance atroce font de la bouche l'organe des cris déchirants. Il est facile d'observer à ce sujet que l'individu bouleversé relève la tête en tenant le cou frénétiquement, en sorte que sa bouche vient se placer, autant qu'il est possible, dans le prolongement de la colonne vertébrale, c'est-à-dire dans la position qu'elle occupe normalement dans la constitution animale ». Pour Bataille, la distance que l'homme prend par rapport à l'animal est regrettable. Pour lui, les moments de terreur, de souffrance, de colère où l'animalité resurgit, valent mieux que les temps de sagesse morose. La bouche comme proue animale serait préférable alors à la « constipation » de « la face *bouche close,* belle comme un coffre-fort ».

L'avancée de la bouche serait donc plus archaïque, plus animale aussi que son recul. Hegel, par exemple, analyse le profil grec en opposition avec les profils animaux [1] : « La tête de l'animal est caractérisée par la proéminence de tout l'appareil servant à l'absorption de la nourriture : la bouche, les deux mâchoires, les dents et les muscles de mastication. [...] D'où il résulte que, pour que le visage présente un cachet spirituel, même dans sa conformation corporelle, il faut que les organes qui, chez l'animal, jouent un rôle prédominant, reculent chez l'homme à l'arrière-plan. » Chez l'homme un autre centre est donc privilégié, « situé dans la partie supérieure du visage, dans le front derrière lequel s'abrite la pensée, et dans l'œil à travers lequel l'âme communique avec l'ambiance [2] ». Pour Fichte, « la bouche que la nature destinait à l'office le plus bas et le plus égoïste, l'alimentation, devient, grâce à la culture, l'instrument de tous les sentiments sociaux, aussitôt qu'elle est l'organe de la communication. Plus l'individu ou plus la race, puisqu'en fait c'est d'éléments stables qu'il s'agit ici, se révèle animal et égoïste, plus sa bouche a l'allure d'une gueule proéminente. En revanche, plus l'individu grandit moralement, plus sa bouche s'efface sous l'arc de son front pensant ».

Il faut sans doute instaurer des relations entre ces textes et des images antérieures ou postérieures à eux. Les travaux du naturaliste hollandais Petrus Camper montrent, en des dessins savoureux, « la transition de l'angle facial du singe à queue jusqu'à Apollon » [3]. Plus étrangement, l'illustration d'une édition des œuvres de Johann Kaspar Lavater (1803) montre comment l'on pourrait passer, par une évolution logique, de la grenouille à Apollon... Pessimiste, sceptique face au prétendu progrès de l'humanité, le dessinateur Jean Ignace Isidore Grandville proposera plus tard, en 1844, une progression inverse, une lente décomposition du profil grec. Pour lui, les descendants d'Apollon sont des grenouilles.

1. Hegel, *Esthétique,* Paris, Aubier, 1944, pp. 128 *sqq.*

2. Fichte, *Werke,* Leipzig, F. Meiner, 1910-1912, t. II, pp. 83-84, cité et traduit par Murielle Gagnebin, *Fascination de la laideur,* Lausanne, éd. L'âge d'homme, 1978, p. 51.

3. Cf. Jurgis Baltrusaitis, *Aberrations (légende des formes),* Paris, O. Perrin, 1957, pp. 32, 39, 46.

On remarquera que ces dessins (qui mettent en liaison Apollon et les grenouilles) retrouvent, sans doute inconsciemment, un mythe indirectement lié à Apollon. Léto, appelée Latone par les Romains, mère d'Apollon et d'Artémis, transforme en grenouilles les paysans lyciens qui l'ont méprisée. Pour empêcher Latone de boire de l'eau limpide, raconte Ovide dans *Les Métamorphoses*[1], ces paysans troublent des pieds et des mains l'eau de l'étang et font monter à la surface la vase molle. La déesse les maudit. « A jamais, dit-elle, puissiez-vous vivre dans votre étang. » Et son souhait s'accomplit. « Aujourd'hui encore (explique Ovide) leur langue sans retenue se dépense en disputes [...]. Leur voix aussi est maintenant rauque, et leur cou qui se gonfle d'air enfle; leurs injures mêmes élargissent leur grande bouche béante. Leur dos touche leur tête, et leur cou semble avoir été coupé; leur échine verdit; leur ventre, la partie la plus considérable de leur corps, blanchit. Et, dans les gouffres fangeux, ils sautent maintenant, bêtes nouvelles : ce sont les grenouilles. » Aux yeux d'un Lavater, cette métamorphose serait une régression. Les paysans lyciens, selon lui, redeviendraient les grenouilles qu'ils avaient à peine cessé d'être.

Telle serait la position de Lavater, et aussi, semble-t-il, celle de l'étrange Jean-Pierre Brisset, auteur (entre autres livres) de *La science de Dieu, ou la création de l'homme* (Paris, Chamuel, 1900).

Pour Jean-Pierre Brisset[2], nos ancêtres sont les grenouilles, vivant d'abord sans sexe apparent. Puis l'apparition du sexe ferait naître le langage : « La venue du sexe chez cet ancêtre fut la nouveauté qui modifia les cris de la grenouille et leur donna une précision déjà parfaite. C'est à ce moment que les mots actuels commencèrent et n'ont jamais changé. » L'étude des mots actuels et des jeux auxquels ils se prêtent, des échos qui s'établissent entre eux permettent donc à Brisset une archéologie fantastique de la transformation des grenouilles en humains. Par exemple, il reprend l'étrange phrase du second *Faust* de Gœthe : « Des déesses trônent sublimes dans la solitude. Il est embarrassant de parler d'elles : ce sont les mères. » Brisset identifie ces mères énigmatiques et les raines. « *La raine* (écrit-il) désigne la grenouille et c'est sous ce nom que je l'ai d'abord connue, *l'arène* est le nom du sable où nous avons vu, un peu plus haut, le diable. Le diable *sur l'arène* se tenait aussi *sur la raine;* et cette raine qui fut la première mère, est devenue la femme la plus élevée en dignité; elle est devenue *la reine*. Au pluriel nous voyons qu'on tenait *les raines* sur le dos par *les rênes* qui étaient leurs propres bras. Lorsqu'elles étaient saisies par le bras, le diable qui les dominait les dirigeait à sa volonté. Les reines sont donc de leur nature soumises au diable. » Ou bien il tente d'expliquer comment « le mot *Uranus* nous montre clairement la pre-

1. Ovide, *Les Métamorphoses*, livre VI, v. 313 *sqq.*

2. Jean-Pierre Brisset, *La grammaire logique, suivi de la science de Dieu* (précédé de 7 propos sur le 7e ange par Michel Foucault), Paris, Tchou, 1970, pp. 154, 155, 187, 202, 203.

mière grenouille. C'est *Urano* en italien et si l'on regarde *Urano* comme un nom commun, on l'écrira : l'Urano ou bien *lou rano*, c'est exactement le masculin de *la rana* qui est la grenouille. En allemand *Urahn* est le nom du premier ancêtre. *Urâhn* et *Uranus* est certes le même mot, *Ur-ahn :* arrière-ancêtre. Dans *Urahn* et *Uranus*, nous trouvons aussi le mot *rane*, la grenouille ».

On terminerait (provisoirement) ces réflexions plus ou moins délirantes sur les batraciens en citant le chœur des grenouilles d'Aristophane[1], lorsque ces bêtes se disent favorites des Muses, de Pan le chèvre-pied et d'Apollon (que nous retrouvons une nouvelle fois) : « Car, au fond de nos marécages, / c'est nous qui engraissons les roseaux aquatiques / sur lesquels il tendra les cordes de sa lyre. / Brékékékex, coax, coax! »

Un roman préhistorique

C'est également près des marais, dans les boues noires que commence *Les Innommables* que l'auteur sous-titre *Roman préhistorique*[2]. Ici, parmi les luttes, les coïts, de vagues et lentes idées naissent avec difficulté. Des individus se grattent l'oreille avec leur patte arrière, sachant être parmi les derniers humains (ou préhumains) à pouvoir le faire. Près des côtes lointaines, s'opèrent « dans les grondements perpétuels d'incertaines et terrifiantes mutations ». En ce temps, c'est en sentant une odeur plus dense sur les eaux que l'on reconnaît que la nuit va venir. On mange du poisson parfois pourri, des racines, des hannetons. Fruits de croisements incertains ou de mutations brusques, les gigantesques hommes-lézards avec leurs épées de pierre, et des phoques-tigres aux incisives yatagans sont les pires dangers. « Agités dans le cornet cosmique, les dés sphériques voyagent éperdument dans les pampas vides. » Parfois une montagne vole et l'on s'aperçoit qu'elle est un terrifiant ptérodactyle. Parfois on brise du poing l'épaisse coquille d'un œuf d'où s'enfuit « un diprotodon marsupial, [...] fœtus bondissant, hennissant des cris lugubres de péniche en détresse ». Ou bien, accroupis, les humains (ou préhumains) déterrent du groin des rhizomes fades.

Les forêts, encore

On réfléchirait sur une telle tentative d'imaginer un antérieur radical à la civilisation. On repenserait aux forêts. On se rappellerait que, les évoquant, Gaston

1. Aristophane, *Théâtre complet*, trad. V.-H. Debidour, Paris, Livre de poche, t. II, p. 298.
2. Claude Klotz, *Les Innommables (roman préhistorique)*, Paris, U.G.E., coll. 10/18, 1973.

Bachelard, dans *La poétique de l'espace*[1] enseigne à se méfier de l'adjectif « ancestral ». Ce mot, écrit-il, est « dans le règne des valeurs d'imagination un mot à expliquer, ce n'est pas un mot explicatif ». Peut-être Bachelard se méfierait-il autant du mot « archaïque ». Pour lui, « la forêt ancestrale est alors un transcendant psychologique à bon marché. (Elle) est une image pour livre d'enfants ». Mais, dans le même texte, il désigne (en évitant l'adjectif qu'il refuse) la forêt comme « un avant-moi, un avant-nous ». Elle « règne (dit-il) dans l'antécédent ». Il cite aussi, dans ce texte, Gaston Roupnel, « l'inoubliable ami ».

Pour Roupnel[2], la forêt n'est pas l'ennemie absolue de ce qu'il nomme « la clairière culturale ». Ils forment « une association ». La forêt, de bien des façons (comme lieu de chasse, de cueillette, de pâture pour le bétail, de réserve de bois, de refuge, etc.), est le domaine indispensable qui complète et prolonge les champs. Elle se définit aussi comme antériorité : « Et comme (le villageois) savait qu'il était venu d'elle, et qu'il la rencontrait au fond de tous ses souvenirs, elle devint le berceau des Origines et elle décida des Destinées. » Elle apparaît même, selon Roupnel, comme le lieu où se garantit, paradoxalement, ce qui se construit en dehors d'elle : « C'est dans la forêt que la Société allait éprouver sa valeur souveraine, entretenir avec les morts son statut, renouveler son pacte avec les Dieux... » Le village se légitime en quelque sorte à partir de ce qui l'aurait précédé, à partir de ce qu'il respecte, ne défrichant (dit Roupnel) que l'indispensable.

La voie des armes

Une autre voie vers le plus antérieur est peut-être la voie des armes, telle que la suggèrent certains travaux de Christian Boltanski vers 1970. Aujourd'hui, dix ans après, l'activité artistique de Boltanski (d'immenses photographies en couleurs, souvent liées à la notion de bonheur) n'a plus grand-chose à voir avec ses « pièces » de 1970. Tout se passe comme si l'exploration de son propre état sauvage avait été un moment à la fois nécessaire et nécessairement transitoire de sa recherche artistique.

Alors, par exemple, il plante au Centre américain du boulevard Raspail, mille petits bâtons roses de vingt centimètres (le 9 octobre 1969). Alors, il place dans des boîtes de biscuits en fer-blanc (chacune marquée d'une date) des « choses » simples et inquiétantes : cônes de terre parfois effrités, minuscules paquets de tissus contenant des cheveux et percés d'épingles, petites cages en grillage, etc. Alors, en un fas-

1. Gaston Bachelard, *La poétique de l'espace*, Paris, P.U.F., 1958, p. 172.

2. Gaston Roupnel, *Histoire de la campagne française*, Paris, Plon, 1974 (réédition), pp. 89-116. Cf. aussi Jacques Le Goff, « Le désert-forêt dans l'Occident médiéval », revue *Traverses*, n° 19, 1980, pp. 23-33.

cicule de six pages, il réunit les « preuves » de sa propre mort, consécutive à un accident de la circulation. On y voit (sobrement titrés) la carte sanitaire d'urgence trouvée sur la victime (lui-même), le plan reconstitué de l'accident, l'autocar des Transports réunis qui l'aurait renversé, le car de police-secours, quelques aspects de l'avenue Jean-Jaurès où se serait déroulé l'accident, etc. Il passe ainsi par une mort fictive, dont pourtant rien (dans le document lui-même) ne permet de douter.

Alors, il propose des films extrêmement brefs qu'il résume en maintenant l'ambiguïté de leur signification, comme si ces scènes s'étaient fixées sur la pellicule sans son aveu, sans sa volonté, sans qu'il puisse les interpréter avec précision. Vingt-quatre secondes : « On a l'impression qu'un homme tue une femme à coups de bâton, mais cela passe si rapidement qu'on le devine plutôt qu'on ne le voit. » On le devine (écrit Boltanski) : on se demande même si l'on n'a pas inventé la scène; on craint d'avoir eu des raisons de l'inventer... Trente secondes : « Une jeune fille sourit, mais ce sourire n'est-il pas une grimace de mort? »... Deux minutes vingt-cinq secondes : « Un homme lèche consciencieusement une femme qui n'est peut-être qu'une grosse poupée. » Trois minutes : « Assis par terre dans une chambre étroite, un homme, depuis des heures peut-être, tousse et crache du sang. » Dans ces films, les personnages n'ont pas de noms propres. Ils sont sinon des innommables, du moins des innommés. Leur visage apparaît peu ou bien surgit masqué. Les résumés conservent leur indétermination : *un* homme, *une* femme, *une* jeune fille. On rapprochera peut-être ce caractère indéterminé et ce que Freud (dans un texte souvent cité) dit des fantasmes : « Qui était battu dans les fantasmes? Le sujet lui-même ou quelque autre enfant? La victime était-elle toujours la même ou changeait-elle suivant les besoins? Qui avait battu l'enfant? Un adulte? Et lequel alors? Ou bien le sujet se voyait-il battant lui-même un autre enfant? Autant de questions restées sans réponse nette : nos investigations sur ce point se heurtèrent toujours à la même réponse timide : " Ma foi, je n'en sais pas davantage, il y a un enfant qu'on bat, voilà tout. " » On se demandera si la timidité de la réponse ne renvoie pas à un monde où tout reste indistinct, où on ne peut rien décider, parce qu'on n'en sait pas beaucoup, « voilà tout ». Rien ne serait clair, ni distinct. On ne pourrait plus distinguer le moi et l'autre, le masculin et le féminin, l'actif et le passif. Ces incertitudes, cette indistinction seraient peut-être l'une des formes de l'archaïque. De plus, lorsqu'elles sont liées à des actes d'une précision insupportable (frapper, cracher du sang, lécher), le spectateur se sent un peu complice de la malfaisance de ces scènes, en partie responsable de la méchanceté qu'il perçoit.

Vers la même époque, en octobre 1970, Christian Boltanski expose au Musée d'art moderne de la ville de Paris, rangées en six vitrines (comme en un musée d'ethnologie individuelle), environ six cents armes à la fois effroyables et fragiles, meurtrières et dérisoires. Chaque arme est constituée d'un manche en bois, enveloppé de bandages, prolongé soit par une longue aiguille droite ou perfidement

recourbée (sans doute pour arracher les chairs blessées), soit par des demi-lames de rasoir (droites ou courbées, attachées perpendiculairement au manche ou dans son prolongement). Sans se lasser, de façon répétitive, Christian Boltanski utilise les objets du XXe siècle pour bricoler des armes sans âge, rudimentaires. Elles sont destinées à blesser. Mais elles-mêmes ressemblent à des membres coupés du corps, sans doute sanglants et enveloppés de bandages : bandelettes de morts momifiés ou pansements de vivants mutilés. Leur fragilité est évidente. On craint pour ces armes au moins autant qu'on les craint. Celui qui, inlassablement, les fabrique à ce moment s'expose, se trahit, se met provisoirement en danger, en les exposant.

La nuit

L'indistinction sur laquelle les travaux de Christian Boltanski nous aident à réfléchir incite à penser l'archaïque au plus près du noir et de la nuit, celle où tous les chats sont gris, où (comme l'écrit Hegel) toutes les vaches sont noires. Pour la *Théogonie* d'Hésiode[1], d'Abîme naissent Érèbe et la noire Nuit. « Et de Nuit, à son tour, sortirent Éther et Lumière du Jour. » La clarté naîtrait donc de l'obscur. Un vers controversé précise que la Nuit conçut et enfanta Éther et Lumière du Jour, étant unie à Érèbe. D'autre part, seule, sans mâle, refusant le mâle et la loi de l'amour, elle est à l'origine de maux et de monstres, et aussi d'êtres qui ne sont pas pernicieux. « Nuit enfanta l'odieuse Mort, et la noire Kère, et Trépas. Elle enfanta Sommeil et, avec lui, toute la race des Songes — et elle les enfanta seule, sans dormir avec personne, Nuit la ténébreuse. Puis elle enfanta Sarcasme, et Détresse la douloureuse, et les Hespérides qui, au-delà de l'illustre Océan, ont soin des belles pommes d'or et des arbres qui portent tel fruit. » Elle met également au monde Parques et Kères, « Némésis, fléau des hommes mortels », elle, « Nuit, la pernicieuse »; « et, après Némésis, Tromperie et Tendresse — et Vieillesse maudite, et Lutte au cœur violent ». Par l'odieuse Lutte, naissent les petits-enfants de la Nuit : Peine la douloureuse, Oubli, Faim, Douleurs larmoyantes, Mêlées, Combats, Meurtres, Tueries, Querelles, Mots menteurs, Disputes, « Anarchie et Désastre, qui vont de compagnie, Serment enfin, le pire des fléaux pour tout mortel d'ici-bas qui, de propos délibéré, aura commis un parjure ». Dans sa fonction de justicier, de protecteur de la parole donnée, Serment, parce que lié à la Nuit, apparaît d'abord comme redoutable.

Le noir favorise les crimes et les amours, les erreurs tragiques et cocasses. La nuit cruelle où Troie est incendiée et pillée, celle où Jézabel, fantôme, surgit devant

1. Hésiode, *Théogonie*, vers 123-124; 211-232. On relira Clémence Ramnoux, *La nuit et les enfants de la nuit dans la tradition grecque*, Paris, Flammarion, 1959. La traduction d'Hésiode ici utilisée est celle de Paul Mazon, éd. Les Belles Lettres, Paris, 1977, pp. 36, 39, 40.

sa fille, horrible mélange que des chiens dévorants se disputent; celle ironique, emplie de magie et de quiproquos qu'organisa et désorganisa Puck; celle où Médée la sorcière cueille des herbes magiques; celle où Didon, une branche de saule à la main, parcourt un rivage désolé : toutes ces nuits et bien d'autres hantent notre mémoire. Parfois nous les évoquons, comme Jessica et Lorenzo en citent certaines dans *Le marchand de Venise* (acte V, scène I) : « In such a night... »

Dans son *Stundenbuch* (1905), son *Livre d'heures*, Rainer Maria Rilke affirme son amour d'une nuit qui s'oppose au jour limitant : « Obscurité des origines / je t'aime plus que je n'aime la flamme / qui borne le monde / [...] / Je crois à la nuit. »

On relirait aussi le beau texte d'Henri Michaux, intitulé *La nuit remue* [1]. L'édredon crie et « ensuite le sang coule ». L'armoire s'ouvre, un mort en sort et s'abat. D'étranges plaisirs existent : frapper une belette et la clouer sur un piano. « On peut aussi la clouer sur un vase. Mais c'est difficile. Le vase n'y résiste pas. C'est difficile. C'est dommage. » Dans la nuit, nul ne sait s'il est un ou plusieurs, s'il est lui-même ou d'autres. « On s'enfuit alors, on est des milliers à s'enfuir. De tous côtés, à la nage; on était donc si nombreux! » Ici l'archaïque (l'archaïque, peut-être) n'est jamais rassurant. « Le gouffre, la nuit, la terreur s'unissent de plus en plus indissolublement. » Si vous frappez alors une femme grande comme une perdrix et si elle roule jusqu'à la loge de la concierge, vous entendez, en bas de l'escalier, ses petits gémissements... Chacun peut-être en une chambre trop petite, malmène et insulte son Roi : « Dans ma nuit, j'assiège mon Roi, je me lève progressivement et je lui tords le cou [...] Eh bien, il me faut recommencer le lendemain. » L'archaïque semble bien se définir surtout par la répétition : par exemple par le retour inlassable de la nuit et d'un Roi, d'une belette aussi que l'on a (semble-t-il) tant de mal à clouer sur un vase.

GILBERT LASCAULT

1. Henri Michaux, *La nuit remue*, Paris, Gallimard, 1935, pp. 7-19.

Jean-Claude Lavie

INFLUX

Un seul être vous manque...

Ma fenêtre est ouverte. Un silence pas encore rompu laisse mon regard se perdre au gré du relief sur une multitude de toits. Le paysage m'est familier et, des innombrables cheminées, pignons, flèches, frontons, corniches, clochers, mon œil ne voit rien qu'il n'ait vu tant de fois.

Ce silence : serait-ce du mutisme? La question m'effleure à peine. Rien ne m'accroche. Si pourtant... c'est quoi... cette petite fumée, là-bas?

Des mots, enfin, parviennent à mon oreille :

— « Avant de parler je voudrais dire que juste en arrivant chez vous j'ai croisé une femme... elle avait des seins... ah! et des fesses... Il y en a qui ont de la chance! »

« Avant de parler je voudrais dire... » Mon attention a vite reflué de la petite fumée vers cette formule du garçon de quinze ans qui soupire près de moi. Ce n'est pas là le familier des mille façades de la parole. Vouloir dire avant de parler, que signifie cet exorde? Ah vraiment, on peut dire n'importe quoi!

Un temps de silence me livre à nouveau au paysage.

Posé sur un chéneau tout proche, un pigeon prend le temps de me dévisager de son œil noir. Soudain il tourne la tête et de son autre œil me regarde longuement encore. Cet œil-là le renseignerait-il davantage, lui accorderait-il quelque confirmation? Est-ce là ma façon d'établir mes convictions?

La petite fumée se dissipe, et avec elle le décor qu'elle m'avait fait discerner. Je reste avec les seins et les fesses de ce jeune garçon... Ah vraiment, on peut écrire n'importe quoi!

*

Est-il nécessaire pour s'exprimer de savoir ce qu'on dit et même de quoi on parle? Si presque tout le monde peut dire que le courant électrique dont il dispose

est de 220 volts, combien de personnes savent ce qu'est un volt ou seulement ce qu'il désigne? Les 220 volts sont devenus « 220 volts », appellation dont l'origine n'a qu'une valeur étymologique effacée dans son usage d'étiquette. Sauf pour le spécialiste. Celui-ci, dans son secteur, connaît le sens précis de ses mots, mais que sait-il de l'électricité, de cette archaïque ambre jaune qui attirait mystérieusement? S'avise-t-il que ses théories complexes ne font que meubler cette ignorance?

Exorde mis à part, le garçon saurait-il dire ce que dans son apostrophe désignent les mots « seins » et « fesses », et ce que derrière l'évidence signifie en « avoir »? La chance est-elle ici affaire de possession ou d'usage? Réponse impossible sans définir la possession et l'usage. En matière de seins et de fesses, pas facile, même pour le spécialiste. Notre garçon pour user des mots ne s'est pas embarrassé de toutes ces questions. Mais que voulait-il dire, que voulait dire ce qu'il a dit?

En écrivant « notre » garçon je le partage avec qui me lit. J'en partage l'usage et non la possession évidemment. J'offre ce que je n'ai pas. Qu'est-ce qu'avoir? Quand je pense, je suis. Que faut-il donc pour que j'aie? Ce garçon, si je l'avais inventé ou si c'était mon enfant, serait-il plus à moi? Avoir un enfant, est-ce affaire de possession ou d'usage? Et avoir une mère, affaire d'usage ou de possession?

La femme a été croisée près de chez moi. Là, je ne peux partager et écrire près de chez nous. Ce serait donc mon usage que j'offre de partager. Quant à l'usage que le lecteur fera de mon usage... Est-ce à ce propos que le garçon m'apostrophait? Est-ce à moi qu'il aurait attribué la chance d'avoir l'usage de ces seins et de ces fesses? Ou bien n'a-t-il fait qu'exprimer son rêve d'être une femme pour avoir, est-ce la possession ou l'usage, de ce qu'en tant qu'homme il désire? Ou encore a-t-il voulu dire que s'il avait la chance, lui, d'être comme cette femme, il pourrait me les offrir à moi ces seins et ces fesses?

Allons, il serait temps que je me décide sur le sens de cette phrase, sinon comment comprendre les suivantes? Ne serait-ce justement pas les suivantes qui vont pouvoir me renseigner? Peut-être, mais voilà, les suivantes m'ont un peu échappé à cause de mon raisonnement : le temps de la réflexion! Tiens, essayer de comprendre peut empêcher d'entendre, ou alors il faut faire vite, quasi entendre et comprendre en même temps. Mais, est-ce qu'entendre et comprendre en même temps ce n'est pas tout simplement entendre, c'est-à-dire être plus ou moins déjà poussé par un sens? Faut-il ne pas comprendre pour écouter, faut-il révérer l'équivoque pour maintenir ouvert un sens que notre compréhension viendra toujours assez tôt coiffer de son emprise?

*

Notre concept de contre-transfert fait l'hypothèse qu'il y a un rapport entre la façon dont a été spontanément entendu ce qui a été dit, c'est-à-dire justement

l'usage qui en a été fait, et l'intention transférentielle soutenue dans ce dit. Comment ai-je donc saisi ces seins et ces fesses exposés pour moi, devant moi? Vais-je le retrouver?

Voyons, ne me serais-je pas par exemple demandé qui diable le garçon — là, je l'autonomise — avait bien pu rencontrer près de chez moi, et pour tenter de répondre à cela ai-je, vite fait, passé en revue tous les seins et toutes les fesses un peu là de mon voisinage? Me suis-je plutôt laissé aller à une évocation des seins et des fesses qui pourraient me faire cet effet-là? Tout cela par conscience professionnelle, et spontanée de surcroît! Me suis-je plus simplement — soyons simple — amusé de la musique des mots : « ...des seins... et des fesses... »? Me serais-je retrouvé comme à mes quinze ans à moi, caressant les mots à défaut... à défaut de quoi, au juste?

Faire, là, intervenir la réalité ne détermine rien de saisissable : serait-ce la réalité pour celles qui avaient seins et fesses ou pour moi qui n'en avais pas? Ce serait un sacré problème d'en décider et risquer d'affronter que la réalité change selon qu'on l'a ou qu'on ne l'a pas, selon qu'on en a l'usage ou pas, et qu'il y a un monde entre la réalité de ce qu'on désire et celle que l'on possède. Est-ce le mot qui le veut : on désire ce qu'on ne possède pas. Comment un désir satisfait resterait-il un désir? Peut-on désirer la présence qui est là sans se référer à son manque, donc sans en évoquer l'absence? Comment être satisfait d'un objet qui n'a jamais manqué, comment seulement le désirer?

Nous vivons dans une « réalité » dont nous ne pouvons (s)avoir que ce qui nous a d'abord manqué et dont nous ne pouvons apprécier que ce qui menace de se dérober, d'autant qu'avoir fait disparaître ce qui fonde notre désir. Non, il n'est pas facile de décider ce que signifie « avoir », et encore moins « avoir ce qu'on désire ».

Il n'est pas facile non plus d'écouter : comment entendrais-je chez l'autre ce qui ne m'a jamais fait défaut, tant ce que j'entends résonne de ce qui m'a le plus manqué? C'est peut-être ça qui m'a fait retrouver mes quinze ans et mes attentes d'alors! Si c'était le cas et que dans mon écoute je me sois laissé aller à m'identifier à ce garçon, je n'aurais fait que l'identifier à moi et je lui aurais imputé la convoitise des seins et des fesses de mes propres désirs passés et non de ceux et celles auxquels il aspire. Pouvais-je être à l'écoute et faire cas de son envie sans me mettre à sa place et, le temps d'un éclair au moins, faire imaginairement mienne cette envie? Ce après quoi je faisais soupirer ce garçon dans cet intérim n'était donc que ce que moi je pouvais souhaiter. Et pourquoi à quinze ans?

Je me serais attribué dans l'instant le désir de ces seins et de ces fesses, embrouillant un peu plus la déjà confuse loi de l'offre et de la demande en la matière. En écoutant ce jeune garçon — lui? moi? — et quoi qu'il ait tenté de me causer — à moi? à lui? — j'aurais eu ma part dans ce qu'il « voulait dire ». Ce serait ma propre rela-

tion à mes objets de désir qu'il aurait mise en question. N'est-ce pas finalement ce que confusément il voulait?

L'identification a de ces rebonds! Une chance qu'elle reste inconsciente, qu'on en ignore l'emprise dans le moment même où l'on s'efforce d'être soi-même au plus aigu de sa réflexion ou de sa parole ou de son action. Ne pas apercevoir que c'est plus souvent à soi qu'on répond, n'est-il pas nécessaire pour pouvoir... répondre?

Comment entendre si ce n'est avant tout pour soi, avant tout et peut-être avant tout et pour tout. C'est ce qui fait d'ailleurs le prix de la parole pour celui qui l'offre qu'elle soit ainsi utilisée par l'autre. Que l'usage de l'autre soit souvent décevant atteste de tout ce qui en était espéré.

Si c'est cela parler, si c'est cela entendre, qu'est-ce que comprendre?

*

Devrais-je maintenant comprendre ce que c'est que comprendre? Je ferais mieux de m'interrompre, ou bien je ne vais plus rien entendre du tout...

Je dois commencer ici à faire preuve d'un peu plus d'honnêteté : je ne suis pas du tout en train d'écouter, mais d'écrire! Quel paradoxe, l'écriture : je faisais semblant d'écouter au fil de ma plume et l'éventuel lecteur aura fait semblant de me croire au fil de sa lecture. Sans du tout, ni lui ni moi, songer à nous en aviser. Tout à coup je décide le temps réel : je suis en train d'écrire et, curieusement, ça parle beaucoup moins puisque c'est l'évidence. Cette évidence ne révèle rien, d'autant que pour pouvoir écrire ou lire il faut justement mettre de côté ce qu'on est précisément en train de faire. Le lecteur est donc disposé à me suivre sans penser que je le conduis, sauf si ça ne marche pas et qu'il se demande où je l'emmène, prêt à récuser mes procédés.

La psychopathologie, dans ses exemples cliniques les plus nuancés, tend inévitablement à détourner du jeu libidinal qui est à l'œuvre dans le choix de ce qui est dit et de la façon dont ça l'est. Tout cela est effacé dans l'évidence du commerce « hic et nunc » avec le lecteur. On ne s'en préoccupe que quand ça ne prend pas, or c'est quand ça prend que c'est préoccupant.

Certains auteurs s'emploient à proclamer la dimension scientifique de la psychanalyse. Je ne sais à quelle mission ils se consacrent là, mais ne s'exposent-ils pas à estomper le registre éminemment tendancieux de la découverte freudienne? N'est-ce pas la partialité de l'entendement qui régit toute l'expérience de cette présumée science? Comme ce n'est quand même plus la reconnaissance de la psychanalyse qui est aujourd'hui visée dans cette démarche, on discerne mal de quoi veulent convaincre ceux à qui la qualification de scientifique apporte quelque chose. On ne se demande guère pourquoi Pythagore s'est intéressé au triangle, ou Mendel à l'hérédité sexuelle. Disparus dans leurs textes, ils sont. Ainsi le psychanalyste scripteur tend-il à disparaître derrière son écrit, au risque d'obscurcir ce qu'il fait.

La visée de Freud était patente et reste patente dans ses textes : écrire la psychanalyse freudienne. Freud plaidait pour SON affaire, inutile d'en dire plus. Ses disciples, c'est fatalement par rapport à lui que leurs travaux les exposaient. Dans ce qui se publie aujourd'hui concernant la psychanalyse, les écrits viennent se situer dans le monde des idées, détachés en apparence de tout l'enjeu libidinal qui a fomenté à l'évidence leur survenue. L'auteur y est caché derrière ses mots. Les actes d'allégeance ou de dissidence ont un peu pâli. Si j'ajoute à cela que c'est le lecteur qui dispose du sens et que ce sens sera au service de son usage, je heurte encore l'évidence, et non le lecteur j'espère, car je voulais simplement montrer à l'œuvre des présences totalement masquées par leur évidence.

*

Il me faut revenir sur un aspect de l'évidence. C'est " évidemment " moi qui, en rédigeant ces lignes, me suis laissé aller à évoquer ces seins et ces fesses à travers le choix des paroles du jeune garçon, qui certes les a prononcées, mais qui n'est pas en train d'en faire usage ici. On comprend pourquoi j'ai souhaité l'objectiver, le partager, l'autonomiser. Poudre aux yeux! Reste à savoir ce qui m'a entraîné à cette évocation, comme par hasard surgie sous ma plume?

Ces seins et ces fesses paraboliques autant que suborneurs, je les ai offerts au lecteur comme s'ils étaient à moi puisque c'est moi qui ai choisi de les lui présenter. Pire, je m'efforce maintenant de lui en régenter l'usage. Belle mentalité, comme on dit! Est-ce que tous les auteurs offrent ainsi seins et fesses à leurs lecteurs en leur imposant le mode d'emploi? Non, assurément, mais qu'offrent-ils d'autre? Est-ce équivalent? Leur démarche est-elle comparable quel que soit le registre, puisqu'il en faut pour tous les goûts? Avoir un lecteur, c'est aller au-devant d'une attente ignorée, et la façon de recevoir vaudra mieux que ce qu'on donne, tant c'est la façon de recevoir qui fait passer ce qu'on donne. Ou le fait dédaigner!

N'est-ce pas le secret de l'écoute du psychanalyste qu'il soit moins réceptif à ce qu'on lui dit qu'il n'est attentif à ce qui en est escompté? La forme l'interpelle d'autant plus que c'est dans le « hic et nunc » de la situation que le sens se prend. L'analyste ne fait que questionner l'évidence clandestine de la parole qui lui est adressée : « C'est bien beau ce qu'il me dit, ou c'est bien triste, mais pourquoi me le dit-il? Quel est l'enjeu de ce texte? »

Ici, c'est le lecteur qui m'écoute en silence. Je peux le souhaiter intéressé par ce que je dis, mais ne peut-il être, aussi, sensible à ce que j'en attends? Le lecteur peut interrompre la « séance » à son gré, mais dès qu'il lit qu'est-ce qui s'échange? Qu'en pensez-vous, vous pour qui je suis en train d'écrire, vous que je ne connais pas, et que seulement je projette à mon gré, évidence subsidiaire qui m'interroge soudain... Est-ce qu'en écrivant je ne ferais que soliloquer? Est-ce à moi-même que je cher-

cherais à complaire? Le lecteur serait alors le témoin que je convoque pour beaucoup plus que comme prétexte à un travail. L'ambition d'un écrit ne serait pas seulement de convaincre ou de divertir, ce serait peut-être davantage d'exhiber avec quelles pensées on est susceptible de se satisfaire. L'auteur révèle avec quelles idées il joue et prend plaisir à montrer comment.

Au tour donc du lecteur, je lui passe le flambeau, de soupeser ce que tout ce jeu autour de ces seins et de ces fesses peut actualiser comme modes entrecroisés de « satisfaction hallucinatoire de désir ». La sublimation ne faisant, en tout état de cause, que rester là au service de cette pratique, archaïque s'il en est. A certains, cet échange imaginaire aura pu apparaître moins archaïque qu'œdipien, à cause de tout le sexuel exhibé. N'y aurait-il pas de sexuel échangé avant l'œdipe?

*

Ça apparaît quand le sexuel?

Est-il utile de s'attarder à ce détail secondaire, alors qu'un autre « détail » est, lui, fondamental? A supposer qu'en entendant la phrase de ce garçon, j'ai été sensible à sa dimension œdipienne, cela veut-il dire que l'archaïque n'y aurait pas été prévalent? Si, pour le garçon, d'affronter même indirectement ma domination supposée sur ces seins et sur ces fesses pouvait être la raison qui l'incitait à m'interpeller avec la révélation de sa rencontre, il n'en reste pas moins qu'il faisait référence à une chance qu'il n'avait pas et dont, par son soupir, il m'implorait implicitement de le doter. Ce n'est pas très œdipien. Se demander si pour autant c'est archaïque serait aller beaucoup trop vite.

Ici, tranquille avec le lecteur, je peux me questionner sur tout ce que ça aurait pu être mais, sur le coup, n'est-ce pas ce que ça a été que ça a été? La Palice dût-il s'en retourner dans sa tombe, les lapalissades ne sont pas ipso facto des certitudes, tant les équivalences ne sont pas toujours des équivalences. Dire que les choses sont ce qu'elles sont dénie qu'elles sont ce que nous les faisons. On retombe sur le fait que c'est ce que ça aura été pour moi qui l'aura fait être tout court. C'est ce qui aura été reçu qui aura été donné. C'est ce qui aura été entendu qui aura été dit.

Une écoute œdipienne exclura une écoute autre et inversement. C'est où on a le moins besoin de se protéger qu'on sera le plus réceptif, c'est dans le registre qui nous interpellera le moins qu'on acceptera le mieux de se sentir interpellé. On peut vraiment parler d'une rencontre avec le psychanalyste, ce n'est pas passivement qu'il écoute. Si le patient garde le plus souvent le choix des armes, il n'a jamais seul le choix du terrain.

J'aurais pu saisir ces seins et ces fesses de façon archaïque : il m'aurait suffi d'imputer au garçon la nostalgie de ces « masses sécurisantes » en faisant des seins un giron. Il m'aurait suffi de privilégier sa plainte pour que rien d'œdipien ne me

parvienne. Que des résonances sexuelles, et des plus génitalisées, aient pu être entremêlées à son discours reste bien secondaire.

C'est le sens d'une parole dans l'actuel qui la fait archaïque, œdipienne. Ce n'est pas la référence à tel contenu qui permet d'en décider, c'est toujours à de l'archaïque ou de l'œdipien de transfert à quoi on a affaire. Tout compte fait, le transfert archaïque n'est-il pas aussi souvent au service du sexuel que le sexuel est à son service, équivoque incarnée dans la polysémie du mot « amour ». La tendresse dans l'amour sexuel, c'est quoi?



Les stades du développement psychique de l'enfant ont ceci de merveilleux qu'ils ne sont présumés tels, que pour autant qu'ils rendent compte du comportement ultérieur. Il n'y a donc pas de miracle dans l'ajustement dudit comportement ultérieur à leur pertinence de description. Mais la distinction au présent de ce qui revient à chacun des stades, pourtant bien contrastés, n'est pas toujours aisée à faire, leur destination étant souvent la même : obtenir ce qu'on veut sans cesser d'être aimé.

Aimer, être aimé, c'est tautologiquement avec la mère que c'est d'abord vécu. C'est avec elle que le petit garçon découvre l'amour, autant dans la douceur prégénitale que dans la sensualité génitale. Difficile de démêler la part de l'une et de l'autre dans ce qui sera avec la mère échangé. Cette ambiguïté ne sera pas moindre chez la fille, même quand elle aura opté pour son père. Ce n'est pas l'objet du désir qui définit le niveau de maturation, c'est le mode sous lequel il est accessible. La fille attendra-t-elle, résignée ou accablée, les seuls échanges avec le père que sa mère semblera tolérer sans en prendre ombrage? Pourra-t-elle au contraire ruser avec cette mère qui la protège [1]? Le petit garçon limitera-t-il ses désirs pour sa mère à ce qui lui paraîtra ne pas devoir déplaire à son père [2]?

Père et mère sont, à cette période, inévitablement perçus dans un univers fantasmatique de désirs et de craintes aussi naïf qu'extravagant, et des modus vivendi seront établis dans le paradoxe et la bizarrerie enfantine. Le style et la procédure de la relation au plaisir pour toute une vie s'instaureront là en toute immaturité et en toute ignorance de l'enjeu.

Sans l'aptitude à transférer la « leçon » d'une situation à une autre, s'adapter ce serait quoi? Le transfert n'est pas une invention freudienne. Freud a découvert l'empire secret, insoupçonné, de ce qui jusque-là était bien connu et exploité dans

1. « Je n'aime pas quand on me couve. Ça m'asservit, je me sens diminuée, cela me fait faire des bêtises et on me couve encore plus. Mais le pire c'est quand personne n'a envie de me couver. »

2. « Je n'aime pas qu'on décide à ma place, mais je n'ai pas le courage d'en faire à ma tête. »

toute éducation. Explicité, conceptualisé dans sa dimension clandestine, étendu aux premières expériences sexualisées de la vie, le transfert, comme processus inconscient à reconnaître, a déterminé toute la technique psychanalytique. Donner l'occasion de revivre, de saisir et de pouvoir remettre en question ce qui dans la relation à l'analyste reste l'effet des modus vivendi établis à la période œdipienne, là est l'invention de Freud.

Le désir d'obtenir des plaisirs différents avec chacun de ses parents sera l'occasion qui incitera chaque enfant à agencer des voies praticables de satisfaction libidinale. C'est là, pour Freud, la situation qui va déterminer l'organisation psychique de l'être humain, voué jusque-là, selon lui, à l'anarchie de ses pulsions. C'est le déclin du complexe d'Œdipe qui est le champ propre de la psychanalyse freudienne. Même si les retentissements de la période pré-œdipienne ne sont pas pour autant sous-estimés par Freud, ce n'est qu'à travers leurs manifestations œdipiennes qu'il les estime accessibles à la psychanalyse. Le pré-œdipien, le maternel et l'archaïque sont même quelque peu synonymes pour certains.

La partie qu'au début de sa vie, l'enfant doit jouer avec sa mère dans la recherche de satisfactions, aboutit peu à peu à un modus vivendi à deux. Cette convention dans l'offre et la demande est l'effet des marchandages successifs de donnant-donnant. A ce stade rien de pire, semble-t-il, qu'une mère instable parfois tolérante parfois intraitable. Elle laisserait l'expérience d'un monde imprévisible, difficile à conquérir, toujours inquiétant. Mais le plus souvent, la mère n'est pas fantasque et ses caprices sont bien organisés. Avec elle, s'établira donc toute une législation des rapports de force : à chacun d'imposer ses exigences!

Étendue au monde ultérieur, c'est cette législation actualisée dans un transfert – maternel – que le patient pourra respecter avec l'analyste. Ce sera la source d'un étonnement sincère que l'analyste ne réponde pas à ce qui pour l'ancien enfant qui lui parle va absolument de soi. La demande ne pourra qu'être répétée selon ce même mode, bien éprouvé. Maladies, souffrances, incapacités de toutes sortes auront, là, même valeur d'échange que propreté, exactitude, obéissance... Et ce sera le persécuteur – par son mode de demande – qui se sentira persécuté par le refus de ce qu'il ne saurait obtenir autrement.

*

Tout le monde n'atterrit pas sur un divan, mais c'est avec ce qui aura été acquis dans les échanges avec la mère que sera abordée par tous la difficile, parce que sans précédent, situation œdipienne. Jusque-là c'est un semblable mode maternel de relation qui se jouait avec les deux parents. La différenciation des plaisirs attendus crée une situation nouvelle, à trois, qui requiert une mutation des stratégies.

Ceux qui ne sauront pas ou ne pourront pas, face à ces coordonnées différentes,

remanier les pactes établis avec la mère continueront à soumettre leurs désirs aux normes maternelles. Inaptes à soutenir autrement leurs demandes, même une fois génitalisées, ils resteront attachés, dans leur conquête de l'autre, à leur mode de dépendance à la mère, que la sophistication leur fasse dire : « Il faut que vous sachiez que j'ai à souffrir une disponibilité de désirs qui est en moi insatisfaite », ou que la naïveté les pousse à déclarer : « Je suis angoissée, rien ne me console, je pleure sans le dire. »

La psychanalyse a-t-elle prise sur ce type de transfert, désespérant face à face que ne peut venir médiatiser le jeu avec un tiers? Y a-t-il seulement des tiers individualisables pour ceux qui ne vivent qu'une suite de situations à deux, sans alternative que vaincre ou renoncer, sans pouvoir imaginer une échappatoire pour obtenir? A ceux qui sont incapables d'imaginer pouvoir passer outre, que reste-t-il sinon la dépendance à l'assentiment préalable de l'autre? Les droits, ça se conquiert, ou pour le moins ça se défend.

Notre garçon de tout à l'heure sera-t-il voué à attendre seins et fesses dans son observance de l'« ordre des choses » ou au contraire tentera-t-il de soumettre l'ordre des choses à son désir de seins et de fesses? Qu'est-ce qui en décidera sinon l'acquis de ses premières expériences œdipiennes? Quant à ce qui aura décidé de la tournure de celles-ci, c'est là une autre histoire, plus archaïque.

*

L'archaïque serait, dans l'univers pré-œdipien, la part la plus ancienne de l'expérience vécue par l'enfant avec sa mère. Archaïque signifie-t-il pour autant qu'il n'y aurait rien d'antérieur à ce stade de développement?

Que pourrait-il y avoir avant l'archaïque, si ce n'est le génétique? A supposer que la mémoire, qui est le support de tout transfert, n'enregistre rien avant la naissance, elle posséderait quand même quelque part cette fraction du *soft ware* fournie avec le *hard ware* qu'est la mémoire de l'espèce. Mais les dispositions innées ne sont pas analysables, elles ne font référence à aucun vécu retrouvable, ou même imaginable qui permettent de les questionner. De quoi, dès lors, pourrait être faite la mémoire d'avant la naissance qui soit susceptible de présider aux balbutiements de l'activité psychique? Serait-ce la trace mnésique de ressentis intra-utérins bons ou mauvais?

Si la première référence que nous invoquons est orale — c'est bon ou mauvais dans la bouche — il est devenu difficile de dire quand la bouche inaugure sa fonction. Bien avant la naissance, quand toute nourriture ne parvient au fœtus que par la seule voie omphalique, l'échographie montre, c'est impressionnant à voir, ledit fœtus suçant son pouce, lequel ne serait donc pas là un substitut du sein. Reste à savoir si c'est mémorisable, et comment, ce « pouce ou pas pouce », lointain ancêtre d'un *fort und da,* auto-érotique et prénatal. Hormis cet éventuel bon ou mauvais

oral pré-archaïque (!), ce serait quoi bon ou mauvais in utero? Chaud et froid, assurément pas. Secoué ou tranquille, pas impossible. En tout cas, ce n'est pas seul ou accompagné, et quoi qu'il ait pu ressentir ou mémoriser, le fœtus n'ayant pu différencier ses limites, le bon ou le mauvais sera insituable.

Passons. Pour avancer, occupons-nous plutôt de l'individu que du fœtus. Est-il logomachique de se demander si c'est la naissance qui consacre l'individu : est-ce l'être qui peut vivre *en dehors* de sa mère, est-ce celui qui doit aussi être capable de vivre *sans* elle? Que serait à ce stade la mère de référence, que serait de pouvoir vivre sans?

Il est difficile au tout début de la vie de faire intervenir la filiation dans ce qu'est sa mère pour un enfant. Présence de nourriture, de soins, d'amour : ce pourrait être une louve, au moins théoriquement. Conclusion : pouvoir manger seul, se donner des soins, s'aimer suffisamment, et on n'aurait plus besoin de mère. On s'aimerait soi comme si on l'aimait elle, on s'aimerait soi comme si c'était elle qui nous aimait. Les transferts narcissiques (antinomie?) de si décourageante réputation renvoient-ils à une période postérieure à celle des transferts maternels? Le narcissisme est-il secondaire à la tentative de mainmise sur l'objet d'amour en l'intériorisant? S'est-on, à l'inverse, perçu aimé de sa mère de la façon dont on était à même de s'aimer soi-même, ce qui ne serait que justice, il faut bien le reconnaître? Que tout cela reste nébuleux laisse étonnant que le discrédit attaché aux transferts narcissiques atteigne si peu les transferts maternels.



La problématique du narcissisme dans quelque sens qu'on l'envisage implique la possibilité de promouvoir un objet substitutif. Elle inaugure tout un jeu de commutations et de suppléances pour maintenir satisfaisants les échanges avec le monde.

D'avoir tout à l'heure soupesé les seins et les fesses du jeune garçon ne nous aidera guère maintenant à différencier ce qui constitue d'un objet sa possession, son usage et ce que l'attente lui confère. Aussi nous ne pourrons guère définir et encore moins discerner l'objet de substitution autrement que par la relation qu'il est possible d'établir avec lui. Le champ du maternel archaïque s'avère pour cette raison indiscernable dans ses objets, que seule la fonction qui leur sera attribuée permettra de repérer. Ce champ de l'archaïque transféré, sur lequel l'individu va affirmer sa maîtrise, semble n'avoir pas de limites autres que celles de la capacité à déplacer des investissements très élémentaires. Devant l'effacement progressif de l'objet maternel original, les succédanés insoutenables seront transitionnels, et les réussis deviendront difficiles à distinguer d'un processus de maturation « normal ».

A force d'attendre sa mère lorsqu'elle vient à manquer, on finit par ne plus faire

que cela. Arrive-t-elle enfin, qu'elle dérange souvent cette attente en y répondant mal. C'est que l'objet maternel a été idéalisé dans la satisfaction anticipée qui en était escomptée. L'attente, par son investissement, va figurer la vraie « réalité » de la mère, tant s'est imposée, avec force par sa répétition, la différence entre la réalité désirée et la réalité obtenue. Cette différence devient d'autant plus incomblable que le désir s'abolit dans le champ du satisfait.

Ainsi la mère archaïque — somme de réponses parfaites — sera vouée à n'être nulle part plus présente que dans la figure de son attente. Objectif asymptotique, désiré et inatteignable, l'objet maternel archaïque, attente de tout instant, devient insensiblement *raison de vivre*, inapparente dans sa permanence. L'influx nécessaire à tout investissement ultérieur gardera l'empreinte de cette relation archétypale, son intensité verra les mêmes occasions de surgissement, les mêmes modalités de débordement, les mêmes circonstances de tarissement.

Ce sera une des premières activités psychiques organisées que l'acquisition de cette capacité de déployer l'élan vers la mère à la rencontre d'autres objets. Ce travail difficile, fait dans la douleur, véritable naissance au monde humain, laissera une marque indélébile et... invisible, telle la tache aveugle de la rétine qui ne se traduit pas dans ce qui est vu, mais dans la capacité de voir. Toute la dynamique de la relation au monde sera instaurée là. Le destin aura remplacé la relation à la mère par l'évidence, inapparente dans ses traits, du tempérament à venir, autant à l'œuvre dans les désirs que dans les modes de possession et d'usage des substituts de cette mère.

La « réalité » du monde reposera sur la capacité d'établir des transferts archaïques, en dehors desquels toute réalité ne sera qu'anecdotique. L'univers sera privilégié dans le registre des sens qui aura établi l'échange le plus satisfaisant avec la mère. Que la recherche du plaisir souffre ensuite bien des remaniements — parfois à ne plus s'y reconnaître — n'effacera pas l'empreinte de cet investissement premier dans la quête des objets les plus sexualisés et les plus « sublimés ».

*

Qu'ai-je fait depuis que j'écris ce texte sinon me satisfaire imaginairement d'un lecteur virtuel qui se nourrirait de ce que je lui offre. Le propre de la mère n'est-il pas qu'on puisse aussi lui donner et que cela la contente? Ainsi, et d'autant plus à son insu qu'il n'est encore que potentiel, le lecteur supposé m'aura été l'occasion autant d'un transfert archaïque que de toute autre ambition. Qu'est-ce qu'*avoir* sa mère si ce n'est, avant tout, *être* pour elle?

L'anticipation de la lecture qu'implique l'acte d'écriture permet d'obtenir la satisfaction hallucinatoire d'« être désiré ». Que l'écrit soit destiné au panier ne saurait y entraîner son lecteur utopique. La mère parfaite, que toute rencontre cor-

rode, est aussitôt attendue ailleurs, quant au lecteur, sa simple éventualité le rend indestructible.

N'est-ce pas un transfert inapparent qui se joue dans les tourments ou les plaisirs qu'écrire me donne avec le sentiment d'exister? Un transfert reste discret dans ses bienfaits, ce n'est que l'achoppement de sa démarche qui le désigne à travers son inadéquation au plaisir. Seul le mal que j'aurais pu me donner dans cette élaboration me questionnera, le plaisir pris ira de soi. Me demanderais-je seulement si mon propos est de vouloir amuser, attirer, retenir, déranger, me faire reprendre, lorsqu'au fil de ma plume les mots surgissent? L'investissement de l'usage des mots, inauguré dans le jeu avec la mère, devrait être perceptible derrière ces lignes aussi bien que dans tant d'autres écrits, du moins je l'espère. Chercherais-je à imposer des pages d'une grande austérité, écrirais-je par devoir que cela ne changerait rien à ce qui m'unit à la langue, si bien dite maternelle.

Le jeu avec les mots même sans jeux de mots prédomine tant, que n'importe quel contenu est utilisable. Peut-on mieux trouver : écrire n'importe quoi, ou presque, et être... consommé? Lorsqu'on parle on subit dans l'instant les retombées de ce qu'on dit, l'interlocuteur nous affronte à ses exigences. Dans l'écriture il y a, au présent, locution sans interlocution. Si le destinataire peut sembler aussi exigeant, il ne peut se montrer insatisfait de ce qui lui est proposé. Non que sa satisfaction soit moins hypothétique qu'ailleurs, simplement elle n'est pas désavouée. Qui m'enlèvera le sentiment d'avoir retenu mon lecteur, de l'avoir intéressé, et en lui disant justement ce que je fais pour le retenir? Celui qui prendrait plus tard la peine de me démentir m'offrirait une attention aussi gratifiante que toute autre marque d'intérêt.

Satisfaction intellectuelle, pourrait-on penser avec ironie! Que non, car cette tasse de chocolat fumante qui m'attend là, pour me réchauffer assurément, je la savourerai leurré et bercé par tous ces mots que je viens d'écrire. Et le Pergolèse que je m'octroierai tout à l'heure : pas volé, non? Que certains s'abreuvent d'autre chose, et préfèrent être bercés autrement que par la musique, ne change rien au fait qu'ils entendent goûter dans le registre de leur choix la matérialité des plaisirs, réponses à leur « mérite ».

Pour ceux dont la tasse à boire, les bercements à recevoir ne trouveront précieuse qualité qu'à être obtenus sans avoir été achetés, comment apparaîtrait que le fait de *ne pas écrire* (ou ne pas... ce qu'on voudra) est leur mode de demande privilégié? Et ceux que seule l'intention nourrit, qu'on ne les appelle pas velléitaires : ils ont été jusqu'au bout de leur archaïque manœuvre pour obtenir. Dans ce qu'on ressent devoir faire ou ne pas faire pour se sentir *être*, l'objet maternel et le narcissique sont quelque peu télescopés.

Ainsi se trouvent érigés nos traits de caractère les plus valables et les moins, sans qu'apparaisse leur véritable enjeu. Marqués, ils le resteront jusque dans leur

refus, comme quand plus tard le renoncement à la mère pourra se traduire par des difficultés scolaires et une inhibition intellectuelle. Qu'une remise en question puisse venir faire valser le « symptôme » œdipien, soit, pour ce qui est de l'investissement premier, bernique!

Où discerner encore ce qui peut pour moi constituer le « sel » des choses? N'aurais-je pu, plus simplement et à moindre frais, mériter ce après quoi je ne fais que courir, en me montrant par exemple capable de choisir un bon melon, ou en me montrant incapable d'être à l'heure, ou en ne digérant pas, ou... ou... N'irais-je pas jusqu'à m'imposer d'être « sage » et de ne rien demander, peut-être même de ne rien attendre de rien, pour mériter d'être dans cette discrétion, reconnu, accepté, apprécié? Certains ne vont-ils pas jusqu'à mourir « pour » être enfin aimés, faisant apparaître par l'exorbitance du moyen le prix irremplaçable de l'enjeu.

Elles ne sont jamais une aubaine, ces gratifications clandestines, mais nourriture de chaque instant, oxygène-amour toujours à renouveler, qui fait tant défaut de façon saisissable par exemple chez ceux qui « souffrent de n'être utiles à rien, de n'exister pour personne ».

Quel mic-mac!

C'est qu'il y a du bon et du mauvais dans les retombées de ces transferts, et je pense autant à l'écrit qui disqualifiera ensuite par sa faiblesse, qu'à tant d'incarnations où la plainte et, pire, la souffrance sont vécues comme modes de rencontre privilégiée avec la mère. Pareillement, l'échec pourra plus tard être le meilleur recours pour intéresser le père. L'extrême pourrait être « l'offre de refus pour obtenir », irrémédiable impasse beaucoup plus courante qu'il ne semble, qui promeut l'absence de toute demande, et le manque de tout bien-être comme occasionnant le plus d'amour chez la mère.

Demandez à l'impuissant en quoi consiste ce qu'il n'a pas fera apparaître s'il « veut » vraiment : pour lui, ne pas avoir peut rester souvent la meilleure forme pour mériter. Faites parler une femme frigide, il y a plus de chance qu'elle vous refroidisse que le vice vers « ça »!

On pourrait me rétorquer que c'est fantasme que tout cela. C'est bien ce que je suis en train de dire justement, et à propos de ce qui relie chacun à son univers. C'est cette démarche, inconsciente s'il en est, qui colore une existence entière. Elle n'a jamais été « refoulée », elle n'a jamais été perçue : c'est la perception elle-même. Comment une façon de voir se verrait-elle?

*

S'il était facile pour un psychologue d'appeler objet « partiel » ce qui représente pour le nourrisson la totalité de sa mère, que ne nous a-t-il défini l'objet total et... son mode d'emploi. Tout ancien nourrisson sait qu'il sera voué, sa vie durant, à ne

rencontrer que des objets partiels auxquels il accordera une virtualité totale permettant d'ignorer presque tout de cet objet!

Ce qui a marqué le déclin du Nouveau Roman, c'est que décrire jusqu'à plus soif un objet montre surtout, tant il est caché-présent, l'usage qui en est fait par l'auteur. L'interpellation d'une personne « totale » masque mieux l'usage partiel qui en est fait. Une faible partie de notre mère nous a donné une plénitude de plaisir, la perception de sa personne « totale » ne sera que le prix à payer pour son « partiel ». C'est autour de l'objet partiel que sera érigé l'objet total. Ainsi seins et fesses peuvent-ils être thèmes de tendresse ou de revendication et, par cela même, engager à un échange affectif entre qui les offre et qui les demande. L'objet perdu ne l'est que parce qu'il faut prendre le total avec le partiel, et que la satisfaction y perd sa plénitude.

Qu'y a-t-il à aimer dans la photographie d'un « être cher »? Est-ce fétichisme d'y tenir, voire pour celle d'un disparu de la vénérer? Cette représentation partielle ne fait-elle pas évoquer la relation existant avec la personne totale? La nostalgie pour cet objet perdu provient de ce qu'irretrouvable, il reste cependant évocable. C'est l'émiettement de ces « évocations » qui rend possible la substitution. Ainsi se trouvent d'abord esquissées puis consacrées des « miettes » sur lesquelles se transféreront nos besoins relationnels archaïques. Chassez l'archaïque, il ne revient pas au galop, il n'a pas même dételé : la réduction de nos exigences précoces élémentaires ne signifie pas leur déclin, mais leur déguisement. Pourquoi un curieux consensus nous fait-il identifier l'archaïque aux objets et non à leur usage? Nous mettons tous un point d'honneur à masquer l'air bébête de certaines de nos activités quitte à faire montre, et même nous vanter, d'accomplissements qui sont des plus archaïques dans leur raison d'être.



La réussite de l'indépendance — qui n'est pas l'autonomie — sera liée à la maîtrise des substituts archaïques. Un transfert sera d'autant plus stable que sera éclaté son objet premier. Si ce qui assure la non-angoisse des jours est obtenu dans le rapport impératif à quelqu'un — conjoint, professeur, enfant, analyste — la dépendance sera patente, elle sera bien perçue et comprise comme telle, même si elle est mal supportée de part et d'autre. Le lien aux choses matérielles comme support de la quiétude offre une maîtrise plus grande, la dépendance à un objet — transitionnel tenace — sera bien perçue, mais souvent mal tolérée parce que mal comprise. Plus l'objet archaïque sera éparpillé ou « subtil », moins le transfert y sera perçu et, *a fortiori* compris : son efficacité en sera protégée.

C'est la défaillance des substituts, dont l'angoisse dévoile le transfert. Si dans ce qui rassure ma vie, mon appartement a sa part, ma sécurité disparaîtra avec la

perte de mes clés, qui me laissera déconcerté longtemps après que les serrures auront été changées. Si dans ce qui écarte mon angoisse il y a l'anticipation du prochain repas, le sens que prendra celui-ci à être en retard ou à faire défaut aura des résonances où l'hypoglycémie aura peu de part. Si c'est le dialogue avec Dieu qui me rassérène, de quel prix ne serais-je pas prêt à payer Sa bénédiction, ma dépendance devenant garante de Sa tutelle. Si c'est la Science, la Morale, ma rigueur envers elles sera celle de l'irrépressible de ma demande. Si de réaliser une collection me rassure, fasse le sort qu'elle ne s'escamote pas, si c'est d'écrire il est à souhaiter que mon manuscrit ne s'égare pas, etc... Que de liens à la mère cachés là, derrière leur évidence de dépendance et de rassurance.

Tout ce qui est une raison d'être est investissable, fasse seulement la chance que ce ne soit pas une raison d'être... morbide. Ce qui est susceptible de lier à la drogue peut être... la dépendance justement, ce qui ne facilite guère le sevrage. Cette assuétude peut pourtant représenter un « relatif » progrès par rapport au joug de la mère, tout au moins de celle qu'on suppose à certains.

Ainsi, le mot « mère », à l'instar de « 220 volts » a-t-il perdu toute la puissance de sa signification originelle, pour ne représenter dans sa fonction d'étiquette qu'une marque de filiation, avec la morale de relation que la mode lui dédie.

*

Le transfert archaïque ne « donne » rien, il est ou il n'est pas. L'objet en jeu n'est qu'un gage. On peut concevoir que les dépressions réactionnelles à la perte d'un tel objet puissent s'avérer d'une « profondeur » disproportionnée, et d'un abord difficile. On peut tenir pour moins accessibles encore les dépressions plus primitives liées à la difficulté d'investir elle-même.

« Je n'ai plus de dynamisme. Depuis que [1]... je ne vis que parce qu'il faut vivre. Il me manque cet influx minimum qui me donne l'énergie de vouloir. Je ne pense même pas à mourir, rien ne m'attache, c'est le vide. » D'un tel discours, pas si rare, on peut retenir l'espoir de sa formulation : le sujet qui vivrait un semblable manque de « dynamisme », où trouverait-il la force ou l'envie d'en parler? Celui qui tente d'écrire sa solitude est déjà voué à n'être plus seul et c'est une part de ce qui le pousse à écrire. Mais peut-il savoir ce qu'il fait dès lors qu'écrire répond en partie à son attente? Parler est-ce encore être seul, et même parler seul? Dire sa souffrance, n'est-ce pas déjà s'en faire consoler?

« Lorsque j'ai eu votre nom, et que j'ai su que je pouvais venir vous voir, j'ai été mieux. Vous avez commencé à exister, je vous parlais. J'ai hésité à venir, car je ne savais pas exactement ce que je vous dirais. J'ai entrepris d'y penser et j'ai

1. Ici, on peut mettre absolument n'importe quoi.

peu à peu pris l'habitude de vous parler dans ma tête. Vous me compreniez et ça me faisait du bien. Cela a duré un certain temps et ma foi, je n'allais pas trop mal. Quand je pensais venir vous voir, j'avais peur de tout ce qu'il allait falloir que je vous relate de ce que je vous avais dit et de ce que vous m'aviez répondu. Puis le trac m'est venu de ce que vous me répliqueriez vraiment... »

La plainte, souvenir du lien à la mère, apaise par un paradoxal rôle consolateur. Toute tentative d'aide ou de réconfort sera le plus souvent ressentie comme incompréhension ou refus, puisque ne répondant évidemment en rien aux exigences de l'attente. Quand c'est l'objet le plus investi qu'il faut persuader des souffrances endurées en son nom, il n'y a guère de limites au calvaire qui va s'instaurer entre celui qui « tient l'autre » par cette demande et celui qui « tient à l'autre » pour ce qui lui est demandé. Cette occurrence menace chaque moment de nos cures.

Est-ce utile de préciser — c'était en filigrane derrière toutes ces situations — que la netteté ici n'est qu'artifice de présentation, tant l'entrecroisement, la superposition, le déplacement remanient les apparences. Toute l'évolution ultérieure, pré-œdipienne, et surtout œdipienne, fera des transferts archaïques des fossiles, dont ce qu'on peut en dire n'est qu'évocation doctrinale. Comme les fossiles, on en voit parfois perdurer sous leur forme première, mais la madeleine sera souvent perdue parmi les pâtisseries.

*

« Il y a quelque temps, j'ai retrouvé un camarade d'école. En un instant, j'ai rajeuni et vieilli de trente ans. Je l'ai reconnu d'emblée, il semblait avoir bien réussi dans la vie et avoir beaucoup d'argent. Il y en a qui ont de la chance. »

Air connu. L'argent ferait le bonheur de ceux qui n'en ont pas, car pour ceux qui en ont... C'est comme les seins et les fesses qu'on n'a pas et tout le reste. Faut-il mentionner à l'excellence ce pénis, objet d'envie pour qui ne l'a pas, bien que sujet d'angoisse pour qui l'a. L'avoir ou pas peut concerner nombre d'objets, si la problématique phallique impose là sa marque spécifique, elle survient sur des dispositions psychiques bien antérieures, dont l'instauration est des plus archaïques qui soient.

*

Ma parole, je suis loin du ton presque facile avec lequel au début je maniais les seins et les fesses du garçon et même interpellais insidieusement le lecteur. Ma plume ne peut-elle se faire plus légère?

Serait-ce parce que depuis quelques pages m'est revenu que ce qui m'avait accroché dans l'apostrophe du garçon était : « Avant de parler je voudrais dire...? » Sur l'instant je m'étais demandé ce qui avait bien pu faire resurgir ce problématique début de séance à mon esprit tourné vers l'archaïque. Une courte réflexion m'avait fait apparaître ces mots comme hautement subversifs en tant que destructeurs de la logique, quand... une pirouette vers les seins et les fesses, et j'avais dans l'instant esquivé la question! Et pourtant...

« Dire avant de parler », n'est-ce pas ce que nous avons tous fait? C'est à ce que de notre berceau nous disions avant de parler, qu'on donnait la réplique. Ce que nous disions sans le savoir, d'autres le déterminaient en nous répondant, ne nous faisant dire que ce qu'ils présumaient, eux, que nous disions. On nous a fait dire ce qu'on a voulu, que nous continuons à dire. Nous avons pris un univers en marche, ou plutôt nous nous sommes éveillés dedans. Dire, écrire, depuis, c'est toujours de cet univers qu'on le fait. Il y a combien d'univers comme ça aujourd'hui dans le monde, et combien y en a-t-il eu dans le passé?

Nés ailleurs, peut-être parfois pas très loin, ce n'est pas que nous parlerions autrement, nous penserions autrement. Qui serions-nous? Que serions-nous? Que sommes-nous donc? Si je pense, je suis. Mais est-ce ce qui se pense en moi que je suis? La langue maternelle, ce n'est pas seulement la langue de la mère, c'est une véritable mère. Celle-ci comme l'autre, on ne la possède jamais : on s'en nourrit, on joue avec, mais elle reste dominatrice. Elle continue à nous faire parler comme elle l'a décrété, elle impose sa loi au plus secret de notre pensée... quoi qu'on pense!

Il y a là de quoi perdre sa désinvolture et, sur le moment, en oublier ce qu'on est en train de penser, justement. D'autant que je peinais à le saisir.

On se souvient peut-être qu'à mon regard survolant la ville dans le silence, rien n'existait parce que toujours là! Seule était remarquée une petite fumée de rien du tout. Cette petite fumée, je l'avais retenue comme exergue, sorte de fondu-enchaîné entre mon œil et mon oreille. J'avais perçu subtile et adéquate cette métaphore dans laquelle, de tout le panorama, c'était l'inattendu, même insignifiant, qui parvenait à rompre mon isolement. Ainsi incitai-je le lecteur à voir avec moi qu'un élément *en plus* — le plus étant là l'insolite — pouvait dans la permanence d'un ressenti être seul à se faire percevoir.

Las! Je voulais donner à penser que c'était ce qui manquait, *l'en moins*, qui était électivement, sinon uniquement, perçu. Aussi ai-je laissé se dissiper cette docile mais traîtresse petite fumée. Il y avait de quoi! N'est-ce pas plus angoissant de voir un pan familier du paysage manquer, que d'y voir apparaître du nouveau? Archaïque souvenir, sans doute!



Le premier pan du paysage familier qui vient à manquer est la mère, assurément. Ce serait d'ailleurs une bonne définition de la mère, au sens où nous employons sa référence archaïque. Ce manque de la mère, simple alternance de présence-absence pour les phénoménologues que nous sommes, est pour l'enfant une suite de désarroi-rassurance, dont nous ne pouvons plus guère nous faire une idée, nous qui devant une menace pouvons tenter de nous apaiser avec des mots.

Pour le nourrisson, l'absence de sa mère c'est la chute totale, l'abandon, le vertige. Aucune aspérité de pensée à quoi se raccrocher. C'est sans fin. Non ça va mieux. On oublie. Ça recommence. Et ça continue... Aussi bonne que soit la mère! C'est une épreuve que ce jeu de *fort und da* où c'est soi la bobine!

Or c'est l'épreuve même de cette détresse qui va constituer la mère. La mère sera ce qui aura manqué, et elle aura l'apparence inversée de la souffrance. La capacité d'être comblé fondée sur celle d'avoir pu souffrir, voilà de quoi plaire à ceux qui ont le sens de la justice et de quoi faire taire les envieux! Pourtant ce qui va se jouer dans cette détresse va avoir un retentissement d'une injustice propre à légitimer tous les envieux.

L'activité psychique de cette période ne peut évidemment se concevoir que d'après les conséquences qu'on lui aura attribuées. Aucun argument, aucune preuve ne peut résulter de quelconques recoupements. Seule la cohérence de l'ensemble emporte le « sentiment » de qui en a l'usage!

Dans la satisfaction hallucinatoire, la satisfaction est réelle, l'objet est halluciné, la mère est maîtrisée, l'absence est annulée. A cela s'oppose l'attente, la satisfaction y est celle de l'anticipation du retour, qui n'annule pas l'absence. Le jeu du *fort und da* est l'essai de maîtriser l'absence de la mère, l'absence, pas la mère.

La satisfaction hallucinatoire n'est efficace qu'un temps : si le sein n'est pas là, il n'est pas là. Durable, elle conduirait à l'anorexie pure et simple, solution de maîtrise radicale! La capacité d'attendre ne pourra, elle non plus, dépasser certaines limites. Si la modalité de l'attente lui permet de se maintenir pendant les premières absences perçues, le manque de la mère ne sera pas une menace, il annoncera son retour et le bien-être. Que l'attente soit trop longue ou mal supportée, l'angoisse qui apparaîtra ne sera même pas compensée par le retour, la présence faisant déjà anticiper la défection à venir. Pour les uns l'absence présagera le retour, pour les autres la présence préludera à la disparition.

Quelle première « leçon » divergente : certains auront appris que tout ce qu'on perd peut revenir, que tout ce qui n'est pas là peut advenir. D'autres auront retenu que tout ce qu'on a peut se perdre, que tout ce qui est là peut disparaître. Le clivage est de taille. Qu'est-ce qui aura privilégié le retour plutôt que l'éloignement? Difficile de reconnaître là un rôle déterminant à la mère. Pas suffisamment

bonne elle ne saura peut-être pas rassurer, bonne à souhait, il ne sera pas facile de s'en passer. Pourquoi un mode plutôt que l'autre sera vécu-pensé, va savoir, et finalement qu'importerait si toute leur vie n'était pour certains inquiétude et crainte de manquer jusque dans l'accumulation insensée, et pour d'autres assez facilement espoir, confiance et patience. Quelle injustice! Certains seront peu comblés par leurs conquêtes tant rien ne les rassérénera, quand d'autres ne sauraient être désarmés par la plus interminable attente.

On voit que les seins et les fesses qui passent ne trimbalent pas une même « réalité » en eux. C'est donc vrai « qu'il y en a qui ont de la chance ». Pour eux les objets de désir, c'est beau qu'ils existent, « même si on ne les a pas, on pourra les avoir! ». Pour d'autres, ce sera justement de les avoir qui sera préoccupant. Amour, argent, santé feront craindre leur perte. Seul le manque permettra l'espoir, mais un espoir qui ne pourra jamais être comblé n'est même plus un espoir. Pour ceux qui ne savent comptabiliser que ce qui leur manque, la vie n'est qu'une suite de deuils en perspective.

« A quoi ça sert que je vous dise ce que je pense, vous ne me répondrez pas. » « A quoi ça sert que je vous dise ce que je désire, vous ne me le donnerez pas. » Ces discours sont aussi pénibles pour ceux qui les entendent que pour ceux qui les tiennent. Ce sont des gémissements d'invalides, rien ne peut leur être répondu. Ils n'offrent aucune ouverture à leurs tenants, si ce n'est de leur concéder une fiction d'amour halluciné. Pour le reste, ça a attendu, ça attendra encore! Il n'y a pas là de vraie demande, pas même de véritable attente, il y a la quête immédiate d'une consolation impossible. Ne pouvoir désirer que ce qui vous est par avance accordé, quelle désolation, quelle impasse! Dans l'analyse il est plus facile de gérer la révolte que la dépendance.

Cette strate de l'archaïque, la plus enfouie, retentira sur toute la suite, sur le jeu avec la mère en premier. Le maternel se déploiera sur l'archaïque comme l'œdipien se déploiera sur le maternel. Mais la « mère » sera différente selon l'« usage » qui en sera fait : dans l'analyse le transfert archaïque, le transfert maternel, le transfert œdipien s'entrecroiseront ou s'excluront tout au long de la cure. Ainsi en est-il de nos attirances dans lesquelles l'amour archaïque, l'amour maternel et l'amour œdipien peuvent s'allier ou s'évincer, rendre heureux ou accabler.

*

Chacun peut se demander à quoi tient qu'il soit ce qu'il est, à quoi tient ce à quoi il croit, à quoi tient ce à quoi il tient. Comme le pigeon il ne verra que ce qu'il a toujours vu : sa vision du monde est ce qu'elle est, comment la questionner, c'est SA RÉALITÉ, et c'est sur elle qu'il appuie ses questions.

C'est une chance que la tragédie œdipienne laisse des séquelles qui amènent un jour, non plus à se poser des questions, mais à affronter des situations qui, elles, questionneront. Le père, d'abord doté comme la mère de tout l'acquis archaïque, va se trouver désorganiser tout cet acquis et par cela organiser le champ propre de la psychanalyse, institué sur la rivalité.



Si l'on sait souvent ce qui nous attire, on ne sait pas plus ce qui constitue cette attirance qu'on ne sait ce qui donne à l'archaïque ambre jaune ses propriétés attirantes. Les mots, là, ne feraient que déplacer notre ignorance. Ce n'est pas parce qu'on sait maîtriser chaque jour davantage les effets de l'électricité qu'on sait pour autant ce qu'elle est. Ce n'est pas parce qu'on tente de maîtriser davantage chaque jour les effets de l'amour, qu'on sait pour autant ce qu'il est.

Ainsi est-ce sur ce qui nous anime le plus qu'on en sait le moins. Si, pareil au lecteur en ce texte où rien ne le donne à saisir, l'archaïque reste en chacun insaisissable, c'est que comme le lecteur pour ce texte, l'archaïque est pour chacun *sa raison d'être.*

JEAN-CLAUDE LAVIE

« Après avoir parlé je voudrais dire » ma (re)connaissance, au long de cette élaboration, de l'archaïque égide de Messieurs :

ARISTOTE qui, il y a plus de deux mille ans, a distingué les usages que l'on peut faire des chaussures soit en les portant soit comme objet d'échange (ce qui reste valable pour les seins et les fesses).

PLATON qui a précisé que nécessairement celui qui désire désire une chose qui lui manque et ne désire pas ce qui ne lui manque pas (si je désire ce qui me manque, qu'aurais-je?).

ROUSSEAU qui a écrit que tant que l'on désire, on peut se passer d'être heureux, on s'attend à le devenir. Si le bonheur ne vient point, l'espoir se prolonge et le charme de l'illusion dure autant que la passion qui la cause (sauf quand désirer c'est gémir).

ROBERT — moins archaïque, il est vrai — pour sa définition de l'influx : « Fluide hypothétique transmettant une force, une action » (la libido, quoi!).

Liliane Abensour

DE L'AUTRE CÔTÉ DU UN

Le désordre et la confusion qu'Alice découvre, en se glissant de l'autre côté du miroir, relèvent de la duplication d'un monde où s'inversent non seulement la droite et la gauche mais aussi le haut et le bas, l'avant et l'arrière. Et à cette permutation dans l'espace s'ajoute un bouleversement temporel bien plus troublant qui n'est pas simple inversion, dans notre linéarité, de l'avant et de l'après, mais remise en question plus profonde de notre réalité.

Par ce passage de l'autre côté, Alice, petite fille victorienne de 7 ans et demi, n'est en rien modifiée, pas plus qu'elle ne se transforme en anti-Alice (comme l'on parle d'antimatière). Elle fait l'expérience, dans l'univers de non-sens où elle est plongée, de la non-identité, de la non-existence. Qui est-elle, en effet, soudain dans la forêt où nul n'a de nom? Comment existe-t-elle dans cet univers en abyme où, à l'intérieur de son propre rêve, elle n'est qu'« une sorte de chose » figurant dans le rêve du Roi Rouge, pas plus réelle s'il se réveille que la flamme d'une bougie qui s'éteint?

Cette quête de l'en deçà ou de l'au delà des limites est à la fois marche inéluctable vers Alice couronnée, vers l'unité recouvrée à l'état de veille, au milieu d'objets et d'animaux familiers, et non-direction là où s'effritent le sens et la réalité. Expérience fascinante d'un regard porté sur l'inexploré, sur un monde autre, mi-animal mi-humain, qui mine la notion rassurante d'unité, qui dissout les oppositions et les conflits, non pas dans la satisfaction illusoire d'une activité onirique mais, à travers son expression, dans la mise en miroir de la vie et du songe, sans que jamais puisse être affirmée la réalité de l'une au profit — aux dépens — de l'autre.

Dans ce monde autre où les mots sont en état de non-sens ou, tout simplement, vont dans le mauvais sens, des sens nouveaux s'offrent à eux. Le livre présente un texte dont les lettres, inversées dans le miroir, deviennent méconnaissables tandis qu'un langage se crée, familier et nouveau tout à la fois, monstrueux, insoupçonné. L'effraction du langage se fait création poétique et Humpty-Dumpty, le déchiffreur du fameux *Jabberwocky*, détient la clé de tous les poèmes inventés comme de ceux

qui ne le sont pas encore. Car il sait que les mots sont des maîtres mais que, déliés de leur obligation d'unité, de sens, de logique, ils peuvent à leur tour être soumis pour ne plus dire que ce que l'on veut leur faire dire.

Dans le magasin aux curiosités où Alice doit acheter deux œufs plutôt qu'un, tous les objets se déplacent, se métamorphosent, se vident, se remplissent et échappent. Juché sur son mur étroit, entre deux chutes possibles, Humpty-Dumpty, le poète, est sans doute le plus représentatif de ce lieu de non-existence qu'il hante et qu'il veut maîtriser. Personnage de la célèbre « nursery rhyme », il existe dans l'imaginaire des enfants comme un homme-œuf, œuf humain, dont l'unité est précaire. Pour Humpty-Dumpty, un unique jour anniversaire n'est rien en regard des trois cent soixante-quatre autres jours de non-anniversaire. Fragile, mais précieux pour le Roi qui a promis d'envoyer tous ses chevaux et tous ses soldats, en cas de chute, de morcellement, pour le reconstituer, son équilibre est toujours menacé. Car, de l'autre côté du miroir, l'unité est niée et nul ne saurait dire « combien font un et un et un et un et un et un et un et un et un et un. »



Dans une vision mythique, chargée de dérision, la chute de Humpty-Dumpty, l'œuf cosmique dont l'évocation parcourt *Finnegans Wake*, est pour Joyce la chute de Lucifer et de l'homme. Pour Winnicott, plus littéralement pourrait-on dire, le personnage de Humpty-Dumpty n'est autre que l'illustration du développement affectif primaire dans sa précarité : « Il vient de réussir son intégration et il est devenu une chose complète en émergeant de la structure " individu-environnement " si bien qu'il est perché sur un mur au lieu d'être porté avec " dévotion ". En ce qui concerne son développement affectif, il est, de façon évidente, dans une situation précaire et particulièrement susceptible d'une désintégration irréversible [1]. » Affirmation d'une unité qui n'est pas donnée au départ mais qui, difficilement conquise, n'émerge que par rupture d'un ensemble premier, la « dyade mère-enfant ». Avec un environnement « suffisamment bon » et le travail du temps, s'affirme la réalisation de ce processus dont l'aboutissement normal serait la constitution d'un « self » autonome, bien intégré, harmonieux, adapté au monde extérieur. Mais les étapes, les états préalables ne sont pas si facilement repérables. Le passage de l'état initial de non-intégration (de pré-intégration) à celui d'intégration de la personnalité, tel que Winnicott tente de le cerner, ne cesse de renvoyer à une double interrogation : un moi, non intégré puis intégré, existerait-il dès le début? Et à quel moment alors situer le début? Pouvoir dire enfin ce qui serait premier. Qui peut jamais renoncer à penser un commencement, à remonter dans le temps pour s'y perdre et s'y leurrer?

1. D. W. Winnicott, « Psychose et soins maternels », in *De la Pédiatrie à la Psychanalyse*, Payot, 1969.

Et cette recherche d'une origine, Winnicott la poursuit sans relâche, l'épuise, la reprend, et enfin la contourne pour mieux l'aborder.

A Melanie Klein qui prend soin de toujours préciser : « Au commencement de la vie postnatale... », Winnicott reproche d'appliquer les mécanismes mentaux de ses patients au nourrisson en cours de croissance et de confondre ainsi « profond » et « archaïque »[1]. Mais, malgré son désir d'adopter un cheminement inverse, Winnicott ne saurait dire, de ses observations de pédiatre ou de son expérience des psychotiques, ce qui prime dans sa quête des origines du moi. Pris, lui aussi, au piège de la remontée dans le temps, il considère l'enfant avant sa naissance *(unborn)* pour se demander à quel moment après la conception, la psychologie commencerait à jouer un rôle. Et il apporte une réponse curieusement arbitraire, notant qu'un enfant, à la fin de neuf mois de gestation, qu'il soit prématuré ou né après terme, est prêt au développement affectif. Ou encore, s'enfermant dans une tautologie, Winnicott déclare que le début est le moment où le moi commence. Mais ne se donne-t-il pas quelque apparence d'objectivité scientifique au moment même où il entrevoit des directions nouvelles? Il pose un « début théorique » pour mieux ébranler l'idée d'un début qui serait singulier, un, et avancer l'hypothèse d'une « somme de débuts ». Il « postule » un état de non-intégration, pour mieux battre en brèche la théorie d'un moi unitaire[2].

Lorsque, dans son étude des stades primitifs du développement affectif, Winnicott cite Glover, il utilise, de façon féconde, une théorie qu'il emprunte à la biologie et qu'il détourne des intentions scientifiques qu'elle contient, dépassant la situation paradoxale dans laquelle Glover s'était enfermé. Glover affirme en effet la nécessité de repenser les premiers stades du développement du moi et leurs rapports avec les différentes formes de troubles mentaux, mais, dans sa fidélité à Freud et à Abraham, il fige ses visées novatrices en un système où la théorie d'un « moi nucléaire polymorphe », telle qu'il l'élabore, est enserrée dans la théorie des stades et des mécanismes d'introjection et de projection. A l'inverse, Winnicott reprend à son compte, de façon moins articulée, l'hypothèse de Glover, sans dogmatisme ni profession de foi, et innove bien davantage. Alors que Glover établit un parallélisme étroit entre le développement normal et la pathologie, localisant pour la névrose et la psychose des points de fixation dans telle ou telle formation de noyaux du moi, Winnicott s'attache au processus même d'intégration des noyaux du moi et établit une distinction essentielle entre non-intégration et désintégration.

1. D. W. Winnicott, « Vues personnelles sur l'apport de Melanie Klein » in *Processus de maturation chez l'enfant*, Payot, 1970.

2. Se référant par exemple à l'élément agressif dans l'expérience instinctuelle la plus primitive, dès le début des mouvements du fœtus, Winnicott est amené à repenser, sans pour autant entrer dans un débat métapsychologique abstrait, la non-différenciation du moi et du ça. *Cf.* « L'agressivité et ses rapports avec le développement affectif » in *De la Pédiatrie à la Psychanalyse, op. cit.*

La non-intégration, état normal dans le développement, est à différencier de la désintégration, mécanisme pathologique, destruction de ce qui s'est élaboré, perte douloureuse de ce qui était acquis, accident provoqué, à titre de défense, contre la menace insupportable d'un retour à la non-intégration. Et le départ entre un état normal de non-intégration et un processus spécifique, irréversible, de désintégration ouvre une voie nouvelle, l'accès à travers l'analyse des « agonies primaires » à l'inimaginable, à l'inexploré.

S'estompe alors, dans l'œuvre de Winnicott, la dimension temporelle, et d'une vision linéaire se dégage une perspective en profondeur plus riche de possibilités. Ainsi s'affirme l'ambiguïté féconde du terme « primary » que le français trahit. « Primitif », comme il est dit en anglais, mais aussi « primordial », ce que Winnicott pressent de l'autre côté.

Déjà chez le nourrisson, note Winnicott, des états de non-intégration et de réintégration coexistent sans dommage, pour peu que la mère se porte garante de l'unité du moi et de la réalité. Mais l'individu en bonne santé détient aussi, dans la crainte et le refus, cette capacité innée à devenir non intégré, dépersonnalisé (par manque de sommeil par exemple) et à sentir que le monde est irréel. C'est précisément cette aptitude de l'homme à ne pas adhérer de façon trop étanche, trop hermétique, à la réalité qui seule peut lui permettre d'inventer, de créer. Il lui faut une marge, du jeu, un espace ménagé. L'espace transitionnel, potentiel, l'aire de créativité que Winnicott situe entre le moi et l'objet non-moi [1], ne redoublerait-il pas cet espace autre que la reconnaissance d'un développement psychique fluide, labile, lui fait découvrir implicitement, l'espace entre le moi et le non-moi, au sens de non-encore-moi, là où quelque chose peut avoir lieu [2]?

La *Genèse* dit bien l'univers en négatif, avant l'apparition de la lumière et de la vie, avant la création de l'homme à l'image du Dieu Un : « Au commencement, Dieu créa les cieux et la terre. Or, la terre était déserte et vide; les ténèbres couvraient la surface de l'abîme et l'Esprit de Dieu planait sur les eaux. » Univers de désert et d'abîme, occulté, au cours des âges, par un monothéisme triomphant et par l'affirmation d'une unité primitive du monde judéo-chrétien.

C'est peut-être cet état de non-existence, d'absence, qu'Ernest Jones entrevoit et qu'il tente de cerner par le terme grec d'*aphanisis* qui lui fut tant reproché. Assimilée à l'angoisse de castration, la peur de l'aphanisis reste difficile à définir pour Jones. Le choix même du terme dit, selon lui, son intention de nommer une réalité psychique qui échappe au connu et qu'il érige, faute de mieux, en abstraction, en concept qui fut voué à ne pas être repris. « Ce terme est employé dans l'intention

1. D. W. Winnicott, *Jeu et Réalité*, Gallimard, 1975.
2. D. W. Winnicott, « La crainte de l'effondrement », in *Figures du Vide*, *N.R.P.* n° 11, printemps 1975.

de décrire intellectuellement un état qui, à l'origine, n'a aucune contrepartie idéationnelle dans l'esprit de l'enfant, consciemment ou inconsciemment [1]. » La description de l'angoisse primitive pré-idéationnelle, qu'il tente de rapprocher de l'angoisse automatique décrite par Freud, s'apparente davantage à celle des « agonies primitives » de Winnicott. Angoisses de vide, de mort, d'arrêt qui ne peuvent se dire qu'à travers la défaillance des organisations défensives qu'elles sous-tendent, celles de désintégration, de perte de la réalité, d'exploitation du narcissisme primaire. Car le moi immature n'a pu élaborer, intégrer, « métaboliser » ce qui a eu lieu entre le non-encore-moi et le moi, et l'expérience reste à vivre dans la peur et la fascination.

*

De même que Lewis Carroll entraîne Alice dans une zone de non-réalité, de non-existence, de l'autre côté du miroir, Winnicott, dans un renversement toujours possible du processus de maturation, tente de sonder le vide, l'obscurité, le chaos originel, tels qu'ils peuvent être vécus à travers la crainte de l'effondrement. Le texte posthume de Winnicott est bien l'aboutissement éclairé de la quête du négatif qui n'a cessé de parcourir son œuvre. Jalonnée de termes à préfixes privatifs qui marquent tout à la fois l'antériorité, l'absence et l'avers d'une réalité, elle révèle progressivement comment le psychotique, mais aussi le poète, s'inscrivent en négatif dans la réalité. « Par l'intermédiaire de l'expression artistique, nous pouvons espérer rester en contact avec notre self primitif d'où proviennent les sentiments les plus intenses et même des sensations très aiguës, et nous sommes vraiment pauvres si nous ne sommes que sains [2]. »

La rencontre de la poésie et de la psychanalyse surgit toujours au point limite de l'analysable, dans l'approche d'une part obscure. La poésie, négatif de la psychanalyse? Comme si, même si l'on s'en garde, seul le positif était recevable. « Naturellement, écrit Winnicott, si ce que je dis comporte une parcelle de vérité, les poètes en auront traité; pourtant, les éclairs d'intuition qui traversent la poésie ne peuvent nous dispenser de cette tâche pénible qui est la nôtre : s'éloigner pas à pas de l'ignorance sans qu'un but nous oriente [3]. » Freud ne disait pas autre chose. Si Winnicott, citant Keats, s'appuie sur la poésie pour aborder l'impensable, l'inimaginable que la psychanalyse doit approcher, en retour il donne accès à la poésie, à celle qui dit l'expérience poétique. Car le poète est familier de ce double mouvement de crainte

1. D. W. Winnicott, « La peur, la culpabilité, la haine » in *Théorie et Pratique de la Psychanalyse*, Payot, 1969.
2. D. W. Winnicott, « Le Développement affectif primaire », in *De la Pédiatrie à la Psychanalyse*, *op. cit.*
3. D. W. Winnicott, « La Crainte de l'effondrement », *art. cit.*

et de fascination qui le fait s'abîmer jusqu'au vertige dans les dangers de l'effondrement, du vide, de la non-existence.

I dreamed my genesis in sweat of death, fallen
Twice in the feeding sea, grown
Stale of Adam's brine until, vision
Of new man strength, I seek the sun[1].

Dans l'unité toujours renouvelée du poème, le poète connaît le double temps de l'événement non identifiable, advenu et à éprouver. « Cet événement, écrit Blanchot à propos de la création d'une œuvre, n'arrive pas en dehors du temps, pas plus que l'œuvre serait spirituelle, mais par elle, arrive dans le temps un autre temps et, dans le monde des êtres qui existent et des choses qui subsistent, arrive, comme présence, non pas un autre monde mais l'autre de tout monde, ce qui est toujours autre que le monde[2]. »

Le poète est celui qui passe de l'autre côté, et qui s'ouvre, non sans risque, sur ce que Blanchot nomme « la profondeur élémentaire ». La poésie en effet surgit d'une faille, d'une défaillance, que signe le non-dit des mots. Et lorsque le poète poursuit le fantasme d'un poème unique, d'une langue unique, originelle *(Ursprache)*, sans doute veut-il en finir avec l'expérience du chaos et de la confusion des langues. Mais renonçant au non-achevé, il se condamnerait au silence.

LILIANE ABENSOUR

1. *J'ai rêvé ma genèse dans la sueur de ma mort, tombé*
Deux fois dans la mère nourricière, usé
Dans la saumure d'Adam jusqu'à ce que, vision
D'un homme à la vigueur nouvelle, je cherche le soleil.
Dylan Thomas, traduction P. Reumaux, éd. Le Seuil.

2. M. Blanchot, « La littérature et l'expérience originelle » in *L'Espace Littéraire*, Gallimard, 1955.

Nicole Berry

LA MAISON PASSÉE PRÉSENTE

L'homme s'agrippe au rebord de la fenêtre, suspendu au-dessus du vide, il s'accroche désespérément afin de pénétrer du regard l'intérieur de la pièce. Mais la vitre est embuée et sa main tremblante ne parvient pas à en effacer le voile : il est à l'intérieur.

Les yeux fermés sur le divan, le patient tente désespérément de forcer la porte du souvenir, de se remémorer les événements. Perdu dans ce lieu étrange, il cherche un point d'appui dans son passé. Il est saisi d'angoisse et se sent glisser en arrière, comme s'il n'allait plus maîtriser son corps, lui, aujourd'hui si vertical dans ses réalisations et ses projets.

« Au seuil d'un grand pays nouveau, sans titre ni devise, au seuil d'un grand pays de bronze vert sans dédicace ni millésime [1] [...] »

La première séance, pourtant si attendue, surprend toujours, suscite une angoisse profonde; si précisément fixée dans le temps, elle est vécue comme hors du temps; le lieu si ponctuel des rencontres en face à face est subitement indécis, sans contours, vaste ou confiné, étrange immobilité loin des rumeurs de la vie. Tout se mêle : l'ici et l'ailleurs, l'avant et l'après, seule l'émotion se situe, dans le corps. Cette résurgence de l'archaïque prive le moi de ses repères habituels, de ses appuis familiers.

La première séance est privation du visage de l'autre, reflet rassurant de soi-même, sympathie encourageante. Au cours des premiers entretiens, le psychanalyste qu'on avait tant imaginé et tant investi avait pris visage. Les premiers « rendez-vous » étaient empreints d'une excitation contenue ou même paralysante, ou encore marqués par une déception : la réalité n'était pas conforme au visage attendu. Le psychanalyste est investi à l'avance de tant d'espoir et de confiance : « L'histoire commence bien avant qu'aucun rendez-vous ait été pris », disait Georges Favez [2].

1. Saint-John Perse, *Vents*, II, 2, Bibl. de la Pléiade.
2. G. Favez, « Le rendez-vous avec le psychanalyste », in *Être psychanalyste*, Dunod, 1976.

La première séance qui prive du visage de l'autre, à l'encontre de toute confrontation humaine, est un traumatisme. Mon expérience rejoint là celle de John Klauber[1] : « Le début de l'analyse doit être décrit comme un traumatisme. » Le patient perd la relation préalable avec l'analyste, *eye to eye, ego to ego*, comme l'enfant tétant le sein de sa mère ou les amants faisant l'amour. C'est une expérience d'impuissance du moi parce qu'il est subitement confronté à un excès de stimuli, c'est-à-dire à ses fantasmes inconscients. Il est rassuré par la capacité de l'analyste à accepter et à comprendre ses sentiments, mais le patient allongé là et l'enfant qui est en lui, se trouve, pour la première fois sans doute, devant le miroir de lui-même : ça stagne ou ça défile, comme on dit des souvenirs de celui qui va mourir. Ou bien la vitre est embuée, il y a un dehors et un dedans, un sentiment d'impénétrable, comme si le patient ne pouvait avoir accès à sa réalité interne. Le danger ressenti par les patients « borderline » est d'être envahi par les fantasmes, sous l'emprise de la toute-puissance attribuée à l'autre, ou même confondu avec lui. Ces angoisses archaïques sont, à mon sens, toujours réactivées par la situation inusitée que représente le « setting » analytique, et elles s'expriment discrètement ou massivement.

Une femme avoue sa peur : « J'ai peur de m'allonger, d'en dire trop, de ne plus être moi. » Sa peur l'empêche de penser. Mais elle a fait un rêve : « J'enlevais les bandelettes à deux poupées, après, je devais les remettre. »

C'est le monde du *tout ou rien :* abandon ou effusion, chute dans le vide, ou bien-être total, présence menaçante ou plénitude heureuse. Une des constantes, c'est la *disproportion :* des corps, des images, des positions respectives. Le patient se sent enfant dans la main du géant. Tout est conte : l'espoir d'une métamorphose, si secrètement gardé dans l'enfance, la crainte d'une transformation hideuse, les angoisses de disparition. C'est qu'en effet, la suppression du face-à-face réactive en chacun des fantasmes et des craintes, un mode de pensée primaire. La parole et le récit sont alors défensifs, les associations rationnelles et les certitudes habituelles cherchant à recouvrir un vécu archaïque où la magie commande à la pensée.

Mais le divan n'est pas toujours un « lit de ténèbres »[2], et l'archaïque n'est pas l'angoisse seule. Le bien-être, la beauté du jour, la qualité du silence, la poésie d'un mot, l'éclairage insolite, le calme d'un matin peuvent également être goûtés, non dits, mais occasion de rencontre entre les deux personnes en attente. C'est à la fois la relation transférentielle et le cadre, plus précisément le lieu et sa permanence, qui lient ces représentations de choses. C'est l'amour pour l'analyste, la bonne relation, qui lie tous ces processus archaïques. *Le lieu est une surface d'inscription intermédiaire* qui lie des images d'abord morcelées. Le creux du divan est à la fois refuge précaire et sûr, avant qu'une relation puisse s'établir avec l'analyste.

1. J. Klauber, « Some little described elements of the psycho-analytic relationship and their therapeutic implications », in *Int. Rev. Psycho-Anal.*, 328, 3, 290, 1976.

2. W. Styron, *Un lit de ténèbres,* Gallimard, 1953.

Que faire, en effet, de toute cette attente excitée? Quels repères placer pour assurer son identité? A quelle défense faire appel pour se poser face à ce personnage tellement surinvesti? Comment répondre à cette angoisse de ne plus pouvoir interroger le visage de l'autre?

Le premier travail du patient est d'assurer ses frontières, d'établir ses limites et les rivages de la rencontre. C'est pourquoi il « s'analyse », il raconte son histoire, son « roman original » [1].

Mon intention est d'essayer de montrer quelle *utilisation,* dans cette situation nouvelle, *le patient peut faire du lieu de l'analyse, quelle fonction joue le « cadre », et plus précisément le lieu de l'analyse* par rapport aux fantasmes archaïques réactivés et aux phases régressives paranoïde-schizoïde et dépressive.

L'homme ou la femme est étendu là, paisible; il faut qu'il soit paisible, c'est la règle : ne rien faire et tout dire. Renoncer à l'action, se reposer sur quelqu'un : quel danger pour tous ceux qu'un rien de tendresse ferait glisser vers la nostalgie de l'enfance.

Ce n'est qu'artificiellement que j'isolerai le cadre de l'analyste : la présence de la personne de l'analyste, sa compréhension, la mémorisation des séances et la liaison qu'il assure entre elles, sa capacité d'identification avec le patient, l'interprétation du fantasme et la reconnaissance d'une réalité, tous ces éléments de la rencontre analytique sont essentiels. Ce n'est que pour les besoins de cet article qu'ils serviront de... cadre à ce que je voudrais mettre en lumière.

La nouveauté de la situation, l'inconnu de la relation, les angoisses paranoïdes qui sont alors réactivées suscitent des défenses primaires et des désirs intenses : avaler, téter les mots de l'analyste, s'accrocher à ses paroles, entrer dans son corps pour le contrôler et conjurer la destructivité projetée en lui, maîtriser la situation par la parole, la discussion ou les tentatives de faire agir l'analyste, c'est cet enchevêtrement pulsionnel qui caractérise, pour moi, l'archaïque. La désorientation dans le temps rend difficile la liaison par les processus secondaires : ce qui est d'un autre temps et d'une structure archaïque ne peut être pensé selon les modalités rationnelles secondaires. *Le lieu joue alors un rôle intermédiaire.*

« ... Et voici d'un autre âge, ô Confesseurs terrestres — Et c'est un temps d'étrange confusion, lorsque les grands aventuriers de l'âme sollicitent en vain le pas sur les puissances de la matière [...] nous cherchons, dans l'amande et l'ovule et le noyau d'espèces nouvelles, au foyer de la force l'étincelle même de son cri [2]!... »

Qu'il existe un noyau, un ovule à féconder, c'est une théorie de l'analyste et c'est son propre fantasme [3]; qu'il cherche à penser en termes génétiques ou en termes

1. N. Berry, « Le roman original », *N.R.P.*, n° 19.

2. Saint-John Perse, déjà cité, Pléiade, pp. 220-221.

3. J. Laplanche et J.-B. Pontalis, « Fantasme originaire, fantasmes des origines, origine du fantasme », in *Les Temps modernes,* n° 125, 1964.

d'organisation, à lier, à comprendre, à organiser ce qui survient, c'est sa propre défense. L'archaïque suscite toujours un retrait, comme la folie : le fou, c'est toujours *l'autre*. Au contraire, c'est le plus souvent la sympathie, le sentiment d'un *même* qui avait constitué les préliminaires en face à face. Plus tard, l'analyste, intimement, profondément confronté à cette situation inusitée aussi pour lui, provoqué dans ses profondeurs archaïques, prend distance. Aussi les fantasmes des premières séances peuvent-ils passer inaperçus ou bien donner lieu à des formations réactionnelles : la pitié, un surinvestissement d'intérêt; ou bien encore l'analyste pourrait s'embarquer : on part à la dérive, loin des rivages connus, c'est un plaisir du Ça, méprisant les nécessaires prudences du Moi. Plus souvent, la peur de ne pouvoir faire revenir le patient d'une position trop archaïque porte à trop penser. A l'origine de toute pensée, aussi élaborée soit-elle, il y a toujours un fantasme *de* l'origine.

L'analyste ne peut travailler qu'en opérant un clivage fonctionnel de son Moi :

– chercher à comprendre, tenir le gouvernail, même si la tenue est lâche, imperceptible. Conserver les matériaux apportés, les ranger, et cela se fait sans concertation consciente; ménager les vivres pour la traversée : que l'autre ne les jette pas par-dessus bord et qu'il n'offre pas tout le premier jour.

– se laisser dériver, au gré des fantaisies du patient et de ses propres associations, se laisser porter par elles, les suivre au rythme du courant : aucun moteur à appeler à l'aide, il faut suivre le vent.

– il ne peut prendre les rames, se dégager des marécages, encore moins ramer à contre-courant, ce qui serait endoctriner le patient, lui créer un « faux-self » analytique.

Il prête une partie de son Moi, il préserve une partie pensante, il admet quelques infiltrations : c'est *dans l'après-coup des séances* qu'il saisira parfois *le caractère inhabituel de son fonctionnement :* là réside le contre-transfert suscité, imposé par le patient, révélateur de son fonctionnement et des fantasmes qui le sous-tendent. L'analyste, *à son insu,* a intériorisé une ou plusieurs fonctions internes du patient : il est *le même* et *l'autre* à la fois.

La porte s'ouvre et se referme jour après jour. La même personne accueille et s'assied, toujours à la même place, et le divan se creuse du même pli familier. Les couleurs, toujours les mêmes, et les objets posés sont immobiles. Seul l'éclairage changeant du jour pose son cachet de réalité, impose sa mobilité. Les murs recueillent les paroles et la fenêtre protège, filtrant la vie du dehors. Seul, un changement aussi infime soit-il dans l'ordre du lieu en fait percevoir la stabilité. L'étrange se fait peu à peu familier : on reconnaît les objets, on reconnaît les personnes, on se reconnaît identique à soi-même à travers les changements. Un *sentiment d'identité* s'ébauche : identité du lieu, identité de l'autre, identité de soi à travers les changements et la répétition.



La frise au-dessus de la fenêtre, aux bords arrondis, forme des petits pains qu'éclaire le soleil oblique. Petits bonshommes, ils se mettent à bouger, tous animés d'un même mouvement d'ensemble. Leur visage prend tout le dessin et leur bouche dit un « oh » arrondi. Le rond n'est plus qu'une bouche ronde, tout entière ouverte. Le patient cligne des yeux et s'endort.

Après l'interruption du week-end, sous la lampe du soir, il s'agite, angoissé. En arrivant, il s'est fait tout petit, puis très grand, pour me faire peur. Il a ri de me surprendre ainsi. Maintenant, dans la pénombre, il voit les supports de la tringle à rideaux comme autant de fusils dirigés contre lui.

Il est tout petit, la mère, très grande, armée de tous les pénis dangereux volés au père. Dans l'actualité de la séance, le patient a tenté de maîtriser son angoisse en renversant les rôles : c'était moi qui aurais peur et serais petite. Mais cette mise en acte a échoué et, dans la séance, il retrouve son angoisse, le sentiment d'une disproportion, d'une menace qu'il ne pourra conjurer et il projette cette angoisse sur un objet de la pièce.

Dans la situation d'angoisse persécutive et la crainte du morcellement, les objets qui appartiennent au cadre, les surfaces éclairées, *le lieu est utilisé comme surface de projection des fantasmes.* C'est une façon pour le Moi d'administrer son angoisse : il ne se laisse pas envahir, il projette sur l'extérieur. Comme l'a montré M. Klein, l'angoisse d'être détruit et de tomber en morceaux résulte du manque de cohésion du Moi [1]. En projetant son angoisse sur le lieu familier, le patient prend distance vis-à-vis de l'analyste et retrouve une relative cohésion. Il tente ainsi de maîtriser des pulsions agressives dangereuses pour l'autre et, par rétorsion, pour lui-même, en les dérivant sur les objets et les surfaces perçus : c'est la table qu'il voudrait mettre en morceaux et jeter par la fenêtre, l'analyste est indemne.

Dans la séance précédente, la vision des bonshommes, animés d'un mouvement d'ensemble, figurait un début de cohésion du Moi. Celle-ci, précaire, fut momentanément rompue par l'interruption du week-end. En fait, ces projections sont projections des fantasmes libidinaux et agressifs dirigés vers l'analyste. Mais le cadre permet une distanciation et un dégagement par rapport à la relation transférentielle. La stabilité du cadre permet aussi de reconnaître les fantasmes comme siens et la permanence des objets assure une distinction entre le fantasme et la réalité. Ainsi *le lieu joue un rôle d'intermédiaire,* neutralisant les pulsions agressives ou libidinales trop intenses, dirigées vers l'analyste. Il permet un transfert latéral.

1. M. Klein, « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes », 1946, in *Développements de la psychanalyse,* P.U.F., 1966.

D'abord étrange et inquiétant, il devient peu à peu familier et rassurant, investi comme partie du Moi : *le lieu joue un rôle de support narcissique*. Il est donc investi à la fois de pulsions libidinales et narcissiques.

Il en est de même de l'histoire qui se raconte au fil des séances : quand la chronologie dans le temps est perdue, le lieu s'offre comme repère : lieu du souvenir-écran, qui cache et révèle à la fois toute une dynamique interne, figé dans l'espace, mais si mobile dans la description qui en est donnée et répétée, les modifications de détails métaphorisant les mouvements pulsionnels, les levées de refoulement, la reconnaissance de l'arrière-plan, l'aménagement de passages dans d'autres lieux symbolisant une liaison nouvelle entre des parties du Moi auparavant clivées.

Ce qui ne s'est pas inscrit dans le temps de l'histoire, *s'est inscrit dans un lieu* (ou dans un lieu du corps) : le lieu métaphorise une dynamique interne, écran obturant ou scène dévoilée, mouvement vers ou retraite. Il n'y a pas de déroulement dans le temps pour l'inconscient, aussi les lieux s'offrent-ils comme surfaces d'inscription des fantasmes, refuges des plaisirs interdits, métaphores des conflits internes, cachette pour les traumatismes.

C'est parce que les lieux sont si fortement investis, pour toutes ces raisons, qu'à la faveur de la levée du refoulement, il arrive qu'on se souvienne d'une chambre oubliée. Ainsi la reconstruction de la maison natale précède et accompagne la reconstruction de l'histoire.



On peut penser que l'enfant très jeune fonctionne ainsi. A partir du moment où le phénomène des « yeux de poupée » disparaît, l'enfant, vers deux mois, suit des yeux l'objet ou la mère qui se déplace[1]. Puis il fixe sa main et commence à observer activement. Cette capacité d'observation, conditionnée par le développement neurologique, est essentielle, car elle permet à l'enfant une *élaboration primaire de ses fantasmes*. « Les fantasmes primaires s'expriment au moyen de processus psychiques très éloignés des mots », dit Suzan Isaacs[2]. Chez l'enfant très jeune, la vision remplace le mot et dans le rêve, la chose dit le mot. Les fantasmes s'organisent au moyen des images, certains objets devenant des objets de prédilection. Je pense aux petits globes transparents dont parle M. Tournier[3]. A l'origine toutes les choses sont « fantastiques » : animées, démesurées, changeantes, elles se transforment et ont leur existence propre. Le plaisir de ce spectacle peut être partagé

1. C. Koupernik et R. Dailly, *Développement neuro-psychique du nourrisson,* P.U.F., Paideïa, 1968.
2. S. Isaacs, « Nature et fonction du fantasme », in *Développements de la psychanalyse,* P.U.F, 1966.
3. M. Tournier, *Le vent Paraclet,* Folio, Gallimard, 1977.

avec la mère ou rester inconnu d'elle, à la différence du plaisir et de la fonction remplie par « l'objet transitionnel », décrit par Winnicott.

Les fantasmes s'expriment par une sélection perceptive, une captation par le regard, une reprise de l'objet par la perception visuelle. On peut donc, à cette époque, décrire des mécanismes de défense et d'élaboration très primaires :

— la poursuite par le regard, comme moyen primaire d'appropriation, d'absorption.

— le détournement du regard, comme tentative d'annihilation magique de l'objet menaçant. Cette possibilité (qui suppose la perte du réflexe archaïque des yeux de poupée) constitue la base du mécanisme primaire du déni, puis de la négation. Ces deux mécanismes, poursuite et détournement, répondent à la notion de clivage de l'objet décrite par M. Klein.

— la reprise active de la perception et l'observation constituent une prise de distance par rapport à la mère.

Le cadre, *le lieu d'environnement, ses surfaces et ses objets constituent une surface de projection d'une topique archaïque :* le plaisant-non plaisant constituant une différenciation du Moi à partir du Ça. L'enfant projette au-dehors un ressenti corporel et viscéral qui risquerait autrement de l'envahir. Il trouve, dans le lieu, à figurer son plaisir et son angoisse, sans avoir nécessairement recours à la mère.

La reconnaissance visuelle de l'environnement inanimé permet peu à peu à l'enfant de distinguer le familier, le connu, de ce qui est étrange, inconnu. A partir de quatre mois, le bébé vit comme une expérience de plaisir le retour à la maison; lorsque le temps d'éloignement a été assez court, il reconnaît sa maison et ses objets. Ses manifestations de plaisir sont alors aussi saisissantes pour l'observateur que peut l'être l'angoisse, dite des « huit mois », décrite par Spitz, devant le visage étranger. De retour à la maison, l'enfant gesticule et gazouille, il reste éveillé, rit et regarde intensément les objets, les murs, tout son environnement familier; il reconnaît son lit et son plaisir est souvent très intense. De quatre à dix mois, ces réactions de plaisir sont très évidentes.

C'est pourquoi *il y a lieu de distinguer la mère et l'environnement inanimé,* la maison : ils sont différemment investis et répondent à des fonctions différentes. L'enfant qui reconnaît sa maison, lâche le regard de sa mère, se détache de ses bras, oublie même sa présence, et s'absorbe tout entier dans l'observation et la reconnaissance du lieu connu. Son activité d'observation est une ébauche d'autonomie par rapport à la mère.

Ces lieux et ces objets sont fortement investis de libido narcissique puisqu'ils sont reconnus comme familiers, c'est-à-dire faisant partie du Moi. Ce n'est que progressivement qu'ils se dessinent en non-Moi. Mais ils sont également investis de libido objectale : c'est parce qu'ils sont lieux de plaisir avec la mère — et avec le père — qu'ils sont si fortement investis : lieux des soins corporels et des échanges

avec la mère, ils deviennent familiers parce qu'ils sont lieux de plaisir. C'est ainsi que, dans l'environnement, le lieu, s'intriquent les pulsions libidinales et narcissiques. Au contraire, les enfants perpétuellement changés de maison s'agrippent à leur mère, n'explorent pas le cadre, et restent désespérément, narcissiquement attachés à leur première maison.

Le lieu d'environnement, dès les premiers mois, permet une expérience de dégagement de la relation d'amour et de haine à la mère, d'une part parce qu'il est utilisé comme surface de projection des fantasmes, d'autre part lorsque l'enfant utilise activement son regard pour l'explorer et l'investir sur un mode narcissique. Freud lui-même montrait une insistance particulière à prendre en compte la mémoire visuelle[1]. Si l'enfant trouve dans le lieu familier le support narcissique que représentait d'abord la mère, il peut partiellement se dégager de l'emprise de celle-ci.

Lorsque Winnicott parle de l'environnement, par exemple à propos de l'intégration du Moi[2], c'est toujours exclusivement en référence à la mère (parce qu'en référence à la situation de consultation), à sa façon de tenir l'enfant, *holding*, à sa façon de le soigner, *handling*, jamais en référence à l'environnement plus large et en particulier à la maison. Il semble pourtant que la maison soit très fortement investie dès les premiers mois et que les angoisses de départ et de séparation ne se réfèrent pas seulement à l'expérience de séparation et d'abandon par la mère, mais aussi à la perte de l'environnement familier. A la détresse de séparation s'ajoute le désarroi de ne plus se trouver dans le lieu connu et aimé.

Lorsque M. Mahler décrit le processus de séparation-individuation de l'enfant par rapport à la mère, elle le décrit à partir des observations faites dans un cadre neutre par son équipe[3]. Aussi ne peut-elle tenir compte des expériences plus précoces de l'enfant dans son cadre familier. La maison, lieu d'exploration par le regard, lieu de projection des fantasmes, constitue, bien avant l'exploration motrice que l'acquisition de la marche rend possible, une expérimentation de la séparation. La théorie de M. Mahler, il est vrai, semble exclure de l'expérimentation de l'enfant toute la fantasmatique.

Le cadre analytique, le lieu familier des séances, remplit peu à peu la même fonction, pour autant qu'il est parfaitement stable. Une analyse qui se déroulerait en différents endroits susciterait sans doute beaucoup plus d'angoisses archaïques et laisserait le patient impuissant face à un analyste surinvesti.

Tous les analystes ont fait l'expérience de l'effet de leurs déménagements sur leurs patients : le nouveau lieu est critiqué et refusé, angoissant pendant un temps,

1. S. Freud, « Le Moi et le Ça », 1923.

2. D. Winnicott, « Intégration du Moi au cours du développement de l'enfant » (1962), in *Processus de maturation chez l'enfant*, Payot, 1970.

3. M. Mahler, F. Pine, A. Bergman, *La naissance psychologique de l'être humain*, Payot, 1975.

et suscite parfois des mouvements régressifs, l'ancien lieu étant investi, après coup, comme paradis perdu, objet perdu, impossible retour à l'enfance. Le lieu de l'analyse reste investi longtemps après la fin de l'analyse, lieu immuable de nouvelles rencontres, et peut-être sa représentation aide-t-elle le patient à faire son deuil de l'analyse. Le lieu en reste permanent, quand les traits du visage de l'analyste se sont un peu estompés.

Les rénovations peuvent donner lieu aux mêmes chagrins, apparemment déconcertants. J'avais ainsi modifié les couleurs de mon bureau au cours d'un week-end : tel qu'il était, avec des roses et des bleus soutenus, je le trouvais gai et accueillant. Le lundi matin, ma première patiente s'effondra en pleurs. Son chagrin et son désarroi dépassaient de beaucoup, par l'intensité, la jalousie œdipienne à l'égard du plaisir que j'avais pu prendre en son absence. C'était une détresse profonde, un sentiment de perte, un désarroi total que les mots ne pouvaient exprimer. Je me sentis très coupable, comme si je lui avais manqué, et je pensai aussitôt à tous les déménagements qu'elle avait dû subir, enfant. Sa mère était très déprimée et ma patiente, enfant, se retrouvait errant subitement dans un couloir inconnu, ne sachant quelle direction prendre. La dépression de la mère ne me paraissait pas avoir pu, à elle seule, faire cet effet sur ma patiente et je compris alors combien la maison familière pouvait avoir eu une fonction de soutien narcissique et maintenir un lien vivant en elle avec la mère auparavant aimante.

De même que l'environnement inanimé se distingue de la mère, le cadre de l'analyse, son lieu, se distingue pour un temps, de l'analyste. Si, comme le dit Freud, ce que le patient dit du mobilier de l'analyste, c'est de celui-ci qu'il le dit [1], le cadre de l'analyste se trouvant confondu avec la personne, il en est en même temps ou à d'autres moments distinct : il est désexualisé, et c'est en ce sens qu'il est neutre, il sert de distance, de médiation émotionnelle, il permet au patient une perception de soi, dans les moments où celui-ci est tellement pris dans le transfert, constituant alors un support narcissique nécessaire, un lieu de refuge. Il peut ainsi être objet de transfert latéral : c'est un lieu pour être seul dans le sens de Winnicott [2], c'est un arrière-pays vers où se replier si les tensions ont été trop fortes. Il sert de « barrière de contact », de protection contre l'agir et l'envahissement pulsionnel : les pulsions n'excèdent pas leur contenance, il y a des limites aux intrusions internes et externes, comme l'a bien montré André Green [3].

Peu à peu, le bureau de l'analyste est reconnu comme appartenant à sa réalité et investi comme lieu d'une rencontre entre deux personnes, chambre de la confidence, témoin de la confiance et lieu de rencontre avec soi-même.

1. S. Freud, *De la technique psychanalytique*, P.U.F., 1953.

2. D. Winnicott, « La capacité d'être seul », 1958, in *De la pédiatrie à la psychanalyse*, Payot, 1969.

3. A. Green, « La double limite », *N.R.P.*, n° 25.

Si le lieu est un support narcissique et un lieu de projection d'une topique archaïque, il est aussi libidinalement investi. Il est dédoublement de l'analyste, symbolisant le corps maternel contenant. Il est ainsi, à tous ces titres, une réactualisation de la maison natale avec tout ce qu'elle a pu et peut encore représenter. C'est le regard qui l'investit, l'explore. Comme Didier Anzieu a décrit un « Moi-Peau » [1], peut-être pourrait-on décrire un Moi-Regard, dont la fonction première est de servir de défense par rapport aux angoisses paranoïdes. Il définirait un Moi rudimentaire dont les fonctions ne peuvent se dire, mais peuvent se décrire : fixer, scruter, comparer, se détourner, chercher, explorer, suppléer à l'absence. Si les limites acquises sont d'abord de contact, au cours du processus de défusion d'avec la mère (Anzieu), c'est par le regard que l'enfant étend sa maîtrise sur le monde. Le regard voit ce qui est perceptible, il voit aussi l'image évanouie dans l'absence : la mère est toujours assise sur la chaise qu'elle vient de quitter.

La maîtrise par le regard assure peu à peu les distinctions :
– animé-inanimé,
– loin-près,
– Moi-non-Moi,
– familier-étranger,
– et une différenciation du Moi à partir du Ça.



Ouvrir ou fermer les yeux? Les yeux fermés protègent du regard de l'autre. Deux yeux fixes effraient quoi qu'on fasse.

Croiser ou agiter les mains. Le corps de sainte Bernadette reposait, les mains croisées. « Tu lui ressembles », lui disait-on, signant un arrêt de solitude inéluctable.

Les bruits, tout un jardin de bruits : le chant des oiseaux, l'aboiement d'un chien, le retour d'une voiture, le froissement de ma robe. La journée est calme et la jeune femme s'abandonne au repos. Moi aussi, j'éprouve ce moment comme une pause dans le récit déjà entamé.

Les odeurs : odeur du chèvrefeuille et des pins, odeur des pains tôt apportés dans les matins d'autrefois. Soudain la jeune femme est plongée dans le passé, elle éprouve un sentiment de plaisir à retrouver des souvenirs et des souvenirs de fantasmes. Le sentiment d'intimité prolonge la connivence du face-à-face : je l'avais vue pendant six mois à visage découvert, regard contre regard, vivante dans ses mimiques et dans ses mots : une présence. Il semblait que son destin fût d'être abandonnée après un temps de confiance réciproque, ainsi de sa vie, ainsi de sa

1. D. Anzieu, « Le Moi-Peau », *N.R.P.*, n° 9.

relation avec sa mère dans l'enfance, ainsi d'une première « analyse ». Le face-à-face lui avait donné le temps de s'assurer de ma « fiabilité ». La connivence s'était poursuivie dans le sentiment d'un *trop de réalité* qui empêchait chacune d'associer et de voir d'autres visages que les deux nôtres confrontés. Nous saurions plus tard pourquoi ce fut six mois après les « premiers entretiens ».

La jeune femme éprouve un sentiment de bien-être, elle se sent pleinement présente, dans l'instant, dans une non-solitude. « Ici, c'est à ma mesure, ni trop grand, ni trop exigu et j'aime bien vos couleurs. » Son plaisir à être là m'évoque le « plaisir de soi » décrit par Searles, il est vrai brièvement[1]. Plaisir de soi archaïque, sans distinction de l'objet, pas trop intense et donc sans la crainte d'une perte ou d'un abandon. Il n'y a pas d'énergie à perdre pour neutraliser la destructivité, pas de défense à mobiliser pour faire taire les angoisses. Plaisir à se reconnaître soi-même dans une certaine cohésion non ambivalente, totalité significative de la position dépressive décrite par M. Klein. La sensation d'aise de son corps, de plaisir dans le lieu ressenti comme accueillant m'évoque le plaisir du bébé retrouvant sa maison après un temps d'éloignement.

La patiente a rêvé : « La pièce était sombre, le divan à l'envers, les objets en désordre; vous étiez vieille et vous aviez recouvert le divan d'une couverture grise. Soudain, il y avait beaucoup de monde, beaucoup de bruit, et vous écourtiez la séance. »

Dans ce cadre déjà bien structuré, ce lieu déjà investi, cette relation fortement établie, la patiente peut, dans son rêve, aborder la phase dépressive et commencer à l'élaborer dans la séance. Le rêve est un étonnant « envers » de son vécu dans la séance. Elle évoque alors sa maison natale, tantôt pleine et tantôt vide, les absences répétées de sa mère et sa propre angoisse qu'elle ne revienne pas, le désordre, le lieu des lavages.

Toute sa vie, elle a lutté contre la dépression et l'angoisse d'abandon, « femme de fer » faisant face à toutes les déceptions. Elle est arrivée là, comme au bout du monde, voyageuse harassée par une course effrénée dans l'effort pour survivre. Elle peut enfin se reposer, se laisser aller à la régression, dans les odeurs, les images, et les sons mêlés du présent et du passé. Le sentiment de bien-être et de confiance assuré par les séances en face à face, lui permet de reconnaître en elle ses pulsions destructrices, sans crainte de rétorsion ou de persécution externe ou interne : c'est avec ma compréhension de sa souffrance qu'elle s'écoute elle-même. Elle peut évoquer en ressentant la haine passée, le visage du frère bousculé, les yeux abîmés, la photo déchirée, les objets qu'elle a, le matin même, jetés. Elle peut compter sur sa propre capacité de réparation. Elle perçoit ma présence et peut penser ses deuils, le lieu de

1. H. Searles, « A propos de la symbiose thérapeutique : le patient comme thérapeute symbiotique », in *Le contre-transfert*, Gallimard, 1981.

l'analyse contribue à lui permettre de se sentir entière, support narcissique provisoire, comportant le plaisir de se retrouver dans son intégrité.

Dans les rideaux, elle voit un visage, un de ces visages aux yeux sans regard comme en peignait Modigliani; un ami lui en a offert une reproduction. Je dis « c'est une rencontre », pensant à l'ami, au visage sans regard, à la séance présente. La couverture a été enlevée et la patiente peut faire face à la phase dépressive. Elle me voit vieille mais peut éprouver du plaisir : la réparation est en cours, elle met de l'ordre dans son passé, elle met à jour ses sentiments pour sa mère.

Le lieu de l'analyse est totalement investi, la patiente s'y sent à l'abri. Le cadre est indestructible : on peut dire ses haines destructrices, imaginer l'absence, voir le monde à l'envers. Sa permanence permet la réintrojection des fantasmes et des pulsions, sans craindre de se croire en morceaux. Le lieu de l'analyse représente, dans le rêve, la réalité psychique interne, un dedans qui ne risque pas d'être détruit. Le lieu de l'analyse symbolise aussi l'analyse elle-même en train de se faire, tandis que la maison natale se dessine plus précisément. La stabilité du cadre, sa permanence, est absolument nécessaire au voyage analytique.

Une situation opposée se trouve décrite par H. James [1] : l'héroïne, enfermée dans sa cage, ne peut vivre ses affects que par l'intermédiaire des télégrammes qu'elle envoie, près ou loin, au nom de ses clients. Elle ne peut dire que cela : « Ce que j'aime, c'est de pouvoir les haïr. » Elle n'a pas de lieu propre où puisse se tisser un lien.



Dans l'espace éloigné du champ de vision du bébé, la voix de la mère lui parvient, prolonge sa vision, et crée une troisième dimension. La maison n'est plus seulement une surface d'inscription, elle est un contenant, et un lieu d'exploration possible. L'enfant entend, et alors attend, anticipant le plaisir. Ainsi *la maison se fait-elle liaison entre la chose vue et le mot dit.*

Plus tard, de sa maison, il connaîtra les recoins, les cachettes possibles pour son plaisir, les odeurs, les secrets d'un grenier, où d'autres, avant lui, ont rêvé; il ouvrira des malles, retrouvera des habits, et peut-être se reconnaîtra-t-il dans la photo jaunie d'un grand-père inconnu. L'extérieur de la maison aura pris figure familière, silhouette aimée qu'il évoquera dans ses voyages au loin ou ses errements intérieurs. Ce sera le désarroi, le chagrin, l'arrachement, s'il doit un jour quitter définitivement la maison natale ou ce qui en tient lieu.

La maison natale tient une place considérable dans notre vie imaginaire : nous y retournons dans les moments de crise ou de deuil, ou bien son image surgit au

1. H. James, « Dans la cage », in *L'autel des morts*, Stock, 1974.

hasard d'une odeur, au bruit d'un volet qu'on ferme. C'est tout un écheveau de pensées, de fantasmes, de rêveries qui suit, toute une richesse oubliée. Nous ne la quittons jamais tout à fait, la maison de notre enfance, ses objets nous accompagnent et nous reprenons souvent la promenade qu'enfant trébuchant sur les obstacles, nous avons entreprise, nous éloignant du regard de notre mère. C'est en effet nous-même que nous y retrouvons et le plaisir narcissique de cerner des contours ou d'errer dans des détours. Retrouvailles essentielles tout au long de notre vie, renforçant notre sentiment d'identité, gratifiant notre narcissisme et l'assurance de notre autonomie.

Ce sont de telles retrouvailles que décrit dans sa nouvelle, « Le coin plaisant », Henry James, nouvelle si richement commentée par D. Anzieu[1], après A. Green[2]. « Il a pu passer outre à l'interdit de connaître un secret sur soi-même », dit Anzieu, et c'est ainsi que « Le coin plaisant » est, pour lui, mise en scène d'une crise créatrice.

On trouvera un pèlerinage à la maison natale dans l'œuvre de presque tous les romanciers, évidente comme la longue description de *The Farm* de Bromfield, ou suggérée, impliquée, dans toutes les descriptions de demeures chez d'autres, de Balzac à Giono, en passant par H. Hesse[3]. Dans la littérature contemporaine, la description minutieuse des lieux tient parfois le rôle de l'intrigue : M. Duras, Robbe-Grillet nous en donnent des exemples. *Djinn,* fantaisie sur les conjugaisons, donc sur les temps, est aussi une fantaisie sur les lieux retrouvés[4].

De telles descriptions sont à dominance, tantôt de gratitude, tantôt de solitude. Ou encore, ce peut être une maison idéale que le romancier nous incite à construire en nous-même.

Ce pèlerinage ne manque pas dans l'analyse, mais l'exploration de la maison natale reflète plus la réalité psychique interne que la réalité externe, les conflits intra-psychiques que les scènes réelles dont elle a été le théâtre.

S'il y a plaisir à retrouver le souvenir de la maison, comme support narcissique qui comporte la continuité dans le temps, il y a aussi plaisir de la reconstruction qui témoigne de la capacité à réparer le corps de la mère. Mais si *les lieux*, maisons, jardins, champs, représentent une spatialité corporelle comme l'a montré Sami Ali[5], ils racontent aussi toute une histoire d'amour et de haine, de conflits, d'union, de rencontres avec les personnages de l'enfance. Ils *sont métaphores des désirs et*

1. D. Anzieu, « Une allégorie de la création littéraire, " Le coin plaisant " d'Henry James », in *Le corps de l'œuvre,* Gallimard, 1981.

2. A. Green, « Le double fantôme », *in* Jean Guillaumin et *al., Corps création, Entre Lettres et psychanalyse,* Presses Universitaires de Lyon, 1980.

3. H. Hesse, *Enfance d'un magicien,* Calmann-Lévy, 1975.

4. A. Robbe-Grillet, *Djinn,* Éd. Minuit, 1981.

5. Sami Ali, *L'espace imaginaire,* Gallimard, 1974.

des interdits. Ainsi reste-t-on fixé sur le sol d'une rage inexprimée, emprisonné dans l'arrière-cour d'un traumatisme, enfermé dans une chambre d'ambivalence refoulée, en rupture avec une identité coupable dans un intérieur cloisonné ou encore exposé aux regards sur un balcon dangereusement suspendu. L'antichambre reste interdite au plaisir, mais c'est du même palier qu'on épie les paroles blessantes ou les secrets des parents, du même détour de couloir que la scène de rupture surgit, toujours la même.

C'est la mobilité des représentations des lieux et les affects qu'elle suscite qui témoigne des levées de refoulement et de clivage, la fixité d'un lieu servant de fond à l'immobilité d'un souvenir-écran. Si l'analyse est, en somme, une lente exploration de la maison natale, c'est que ses lieux sont des métaphores — ou des métonymies — du désir et de l'interdit. Le cellier, la chambre, la fenêtre embuée, la salle d'attente métaphorisent autant de conflits intrapsychiques. Ainsi des couloirs dans la plupart des romans de Kafka : c'est un couloir qui, dans *L'Amérique,* est le lieu du désir et de l'interdit, couloir où l'on ne fait que passer, éludant, refoulant, cherchant refuge dans une chambre inoccupée. Ce n'est qu'au sortir du couloir que l'interdit se formule ainsi, impérieux, « il faut que je retourne chez mon oncle [1] ». Et la « Muraille de Chine [2] », que l'on construit si loin, pour protéger un empereur dont on a vaguement entendu parler, n'est-elle pas une figuration d'une impossibilité d'affronter — de près — toutes les pulsions réprimées à l'égard du père? C'est le dénouement des conflits intra-psychiques qui permet une circulation libre dans tous les lieux de la maison.

La « demeure » est aussi une représentation symbolique du couple des parents, leur harmonie assurant à l'enfant un sentiment de sécurité. C'est l'effondrement du père qui suscite le plus souvent un attachement désespéré à la maison natale.

Bien souvent, l'entrée en analyse se symbolise par l'apparition, en rêve ou en fantasme, d'une maison : le patient en a perdu la clé, ou bien il ne sait pas où trouver l'entrée, ou bien c'est un chantier en construction, on a peur que l'édifice, encore précaire, les murs ne s'écroulent — comme le père effondré dans l'enfance, par exemple.

Ainsi « l'environnement », si souvent évoqué par les analystes, ne se limite pas à la mère, ni aux personnes, mais au contraire se distingue d'elles. Surface d'inscription des fantasmes archaïques dans une tentative du Moi naissant à maîtriser son angoisse, contenant à explorer pour se distancier de la mère, la maison natale sert d'intermédiaire, de support narcissique, de représentation lorsque les repères temporels sont momentanément perdus. L'inconscient, où ne figure pas le déroulement du temps, trouve dans les lieux un moyen de figuration privilégié.

1. F. Kafka, *L'Amérique,* Coll. Soleil, Gallimard, 1965.
2. F. Kafka, *La muraille de Chine,* Gallimard, 1950.

Plus précisément, la maison natale, investie de libido, sert de référence au sentiment d'identité : ainsi s'intriquent les pulsions narcissiques et libidinales. La maison s'offre à notre reconnaissance pour notre plaisir, à la fois dans le volume plaisant des lieux, « coin tranquille », et dans l'insolite familiarité de ses détails, et de ses objets.

Ses agencements, tels qu'ils sont décrits au cours de l'analyse, métaphorisent les agencements intrapsychiques, qui permettent au Moi d'être propriétaire de ses lieux internes, d'ouvrir des portes à son désir, de fermer des fenêtres sur son intimité.

La maison natale raconte l'histoire des plaisirs perdus mais toujours présents en nous, à la faveur d'une odeur, d'une silhouette architecturale, d'une couleur ou d'un bruit déjà connus.

L'activité imaginaire d'exploration au cours de l'analyse, dans l'écriture ou dans la lecture des romans écrits par d'autres, réalise à tout moment de nécessaires retrouvailles de soi. Dans la réalité, un environnement familier est impérativement nécessaire à notre équilibre psychique : l'homme dépaysé, celui qui a perdu ses « attaches », le « déraciné » ne se sent plus lui-même; il se sent perdu dans un lieu menaçant; c'est dire combien l'environnement familier est un précieux recours contre la persécution interne.

La fin de l'analyse, c'est peut-être le retour à la maison natale, une maison différemment aménagée, où des ouvertures ont été percées, une maison qu'on peut habiter entièrement, dans l'ombre de ses recoins et dans la lumière de ses baies vitrées.

NICOLE BERRY

André Green

APRÈS COUP, L'ARCHAÏQUE

Il y a trois ordres de choses : la chair, l'esprit, la volonté. Les charnels sont les riches, les rois : ils ont pour objet le corps. Les curieux et savants : ils ont pour objet l'esprit. Les sages : ils ont pour objet la justice.
Dieu doit régner sur tout, et tout se rapporter à lui. Dans les choses de la chair, règne proprement la concupiscence; dans les spirituelles, la curiosité proprement; dans la sagesse, l'orgueil proprement. Ce n'est pas qu'on ne puisse être glorieux pour les biens ou pour les connaissances, mais ce n'est pas le lieu de l'orgueil; car en accordant à un homme qu'il est savant, on ne laissera pas de le convaincre qu'il a tort d'être superbe. Le lieu propre à la superbe est la sagesse, car on ne peut accorder à un homme qu'il s'est rendu sage, et qu'il a tort d'être glorieux; car cela est de justice. Aussi Dieu seul donne la sagesse; et c'est pourquoi Qui gloriatur, in Domino glorietur.

Pascal, Pensées, *698,* Bibl. de la Pléiade, p. 1303.

Prima et Summa

Georges Dumézil avait demandé, il y a trente ans déjà, que l'on fût plus attentif à distinguer entre *Prima* et *Summa*[1]. Il convenait en effet de ne pas confondre ce qui est premier et ce qui est le plus important. Cette observation d'un spécialiste des civilisations très anciennes — dont la pensée influença plus d'un chercheur explorant des domaines fort éloignés du sien — est à situer dans le contexte des controverses sur les relations de la structure et de l'histoire. Elles ont opposé autrefois Lévi-Strauss et Sartre, plus récemment Chomsky et Piaget. La psychanalyse est entrée dans le débat lorsque Lacan, d'hégélien qu'il fut, se convertit à la linguistique saussurienne. Sa lecture de Freud lui permit en 1953 de présenter une conception de l'inconscient

1. G. Dumézil, *Les Dieux des Indo-Européens,* P.U.F., 1952, pp. 95 *sqq.*

plus proche du structuralisme qu'aucune autre sans toutefois qu'on puisse ranger son auteur, autrement que par approximation, parmi ceux qu'on appelait, autour des années 60, les structuralistes.

Dans son célèbre « Discours de Rome » [1], Lacan se livre à une critique sans merci de certaines impasses dans lesquelles s'est engagée la psychanalyse cédant au leurre de l'imaginaire pour méconnaître le rôle du symbolique dont le langage et la loi marquent la place. Freud était déchiffré avec les codes de Saussure, de Jakobson, de Lévi-Strauss et sans doute aussi de Moïse. Parmi les hérétiques contre lesquels Lacan tonna, figurait la « tripière » — non sans génie — qu'était Melanie Klein, coupable de faire dériver l'inconscient freudien vers l'archaïque. Cette référence, ou cette révérence, aux « fantasmes primitifs », faisait de l'analysant un *infans* et berçait l'analyste des mirages de l'illusion génétique.

Quels qu'aient été les efforts de Lacan pour ramener le plus grand nombre de brebis égarées sous son ministère, il reste que beaucoup d'analystes — et jusque dans ses rangs — ne purent et ne peuvent encore échapper à la fascination de l'archaïque. Le mot est entré, par la force de l'usage, dans la langue des psychanalystes. Il n'est pas près d'en sortir.

Que Lacan n'ait pas nécessairement raison sur ce point n'empêche pas de dire que cette fascination, qui voudrait serrer de plus près les profondeurs insondables de la psyché, est celle que l'on a pour les mythes. Non que la psyché ne soit pas marquée de façon indélébile par sa période archaïque; pourtant la pratique psychanalytique, même lorsqu'elle s'applique à de très jeunes enfants fort perturbés, ne montre jamais les soubassements archaïques du psychisme à l'œil nu. La théorie qui dérive de cette pratique ne nous donne pas l'ombre d'une preuve de sa validité. On n'entraîne pas la conviction en se contentant d'invoquer l'expérience. Ce qui paraît évident pour un psychanalyste kleinien demeure très contestable pour un psychanalyste qui se réclame de Winnicott, pour ne rien dire de celui qui s'inscrit dans la filiation d'Hartmann ou de Lacan.

Les psychanalystes se consolent aisément, trop aisément de l'inaccessibilité de ce qui touche à l'archaïque en s'appuyant sur l'autorité de Freud. Celui-ci n'a-t-il pas affirmé sans relâche que rien ne disparaissait jamais des expériences premières de la vie psychique, l'inconscient en conservant les traces et les réactualisant à l'occasion? Reste que l'archaïque selon Freud n'est pas le même que celui de ses successeurs. S'ils divergent dans leurs opinions, ils ont tous en commun de différer de lui. En somme, à des titres divers, c'est sa conception qui est jugée archaïque, c'est-à-dire désuète, parce que pas assez archaïsante!

L'idée de base est que les structures cliniques qui témoignent de fixations de

1. « Fonction et champ de la parole et du langage en psychanalyse », (1953) in *Écrits*, Le Seuil, 1966, pp. 237-322.

plus en plus éloignées de celles qui ont trait à l'Œdipe ont une valeur révélatrice de ce qui serait l'archéologie psychique : une métaphore que Freud affectionnait, à cette réserve près que les fouilles montrent toujours la superposition de civilisations, soit encore de cultures déjà fort élaborées — qui n'ont guère à voir avec le monde chaotique postulé par les amateurs d'« objets archaïques ». Ceux-ci, à partir des traces que révèle le matériel clinique d'analysants régressés, permettraient de reconstruire ces temps originaires de la psyché ordinairement restés enfouis sous les sables du refoulement.

De nombreux arguments ont été défendus contre un tel raccourci. Anna Freud a contesté que l'enfant reconstruit à travers l'analyse d'adultes fût l'enfant « réel »; mais l'analyse a-t-elle pour objet ce réalisme? Avec Hartmann, elle a recommandé aux analystes de s'intéresser davantage à l'observation directe (Spitz, Bowlby, M. Mahler) pour mieux assurer la validité de leurs théories; mais l'analyse relève-t-elle de l'observable ou du représentable?

On a reproché aux kleiniens qui prétendent être les spéléologues de la psyché, de faire fausse route en prenant le manifeste pour le latent; en traduisant verbalement — parfois de façon fort imagée — les communications des analysants qu'ils prenaient pour une communication archaïque directe, alors même qu'il s'agissait d'un produit remanié, porteur de mécanismes de défense d'un type souvent fort tardif. La version archaïsée du manifeste prenait la proie pour l'ombre. Se voulant profonde, Melanie Klein aurait été superficielle à son insu puisqu'elle semblait méconnaître le rôle du refoulement primaire, qui cèle à jamais les temps originaires. Ce qui nous en parviendrait par retour du refoulé ne peut donner à lui seul une image fidèle du passé le plus reculé, puisqu'il charrie avec lui toutes les couches des périodes de la vie qui l'ont recouvert. Ce qui est ramené à la surface n'est pas le témoin fidèle de la préhistoire, mais un produit aussi suspect, trafiqué par les faussaires du préconscient, d'âges fort différents, chacun imposant sa griffe sur l'objet psychique prétendument « primitif ». Autrement dit, la métaphore de Freud était inadéquate, puisqu'elle avait la naïveté de penser que le passé déterré gardait sa forme originaire.

Un argument analogue porta un coup à l'hypothèse que les régressions pathologiques avaient la vertu de rendre visibles les états archaïques. La régression psychotique, pour ne parler que d'elle, n'est pas un simple retour en arrière dans le développement vers son point de fixation car la prédominance de pulsions destructrices, désorganisantes, détruit en même temps qu'elle avance à reculons. La désintégration, comme y a notamment insisté Winnicott, n'est pas à confondre avec la non-intégration.

Tous ces arguments sont restés sans effet. Aussi efficaces que les conseils de réalisme et de prudence donnés à quelqu'un en proie à une passion. Mais quelle est la passion en cause ici?

L'illusion archaïque pourrait bien être soutenue par une passion voyeuriste qui satisfait un fantasme très puissant : celui d'assister à travers autrui aux origines de la vie psychique, auquel l'analyste, supposé moins régressé, n'a plus accès. Ce fantasme des origines — où l'analyste occupe toujours la place de la mère — n'est pas sans relations avec un autre de sens contraire : celui de traverser la frontière de la mort dans les deux sens après certains accidents très graves, ou certaines tentatives de suicide fort près de réussir. Au « grand jeu » avec l'au-delà, il faut accoler la spéculation de l'en deçà, l'archaïque remontant le temps vers l'immémorial.

Le voyeurisme se prolonge par sa sublimation épistémophilique, en mal de causalité. Tout se passe « comme si » (expression analytique paradigmatique) la présomption de connaître l'archaïque — qui donne souvent aux psychanalystes qui s'y réfèrent un air d'initié condescendant à l'égard de ceux qui n'osent explorer ses gouffres — reposait sur l'idée que si on avait la possibilité de savoir ce qu'est la vie psychique dans l'œuf, on connaîtrait tout des avatars de celle-ci. Et, de fait, au fur et à mesure des développements théoriques qui se succèdent dans l'histoire de la psychanalyse, la diversité des structures psychiques observables et analysables se dissolvait dans l'invocation d'une seule et même étiologie, la fixation orale, et même parfois intra-utérine [1].

Psychoses, arriérations en tous genres, états psychosomatiques, névroses graves ne relèvent plus que d'une même plaie, sans que l'on cherche toujours à expliquer pourquoi des destinées si diverses à un mal unique [2].

Les mythes ontogénétiques, comme beaucoup de mythes originaires, évitent rarement d'être cosmogoniques. Et ce n'est pas une remarque sans conséquence que de faire observer — après Freud — qu'il faut qu'une société ait atteint un certain degré de développement avant qu'elle se soucie de mythifier. Du moins les mythes cosmogoniques qui diffèrent selon les civilisations nous offrent-ils une riche variété de versions touchant à la naissance de l'univers et au conflit des puissances pour s'assurer la suprématie. Malgré une remarque de Winnicott qui distinguait entre profond et primitif [3], la tendance générale en psychanalyse repose bien sur la confusion entre *Prima* et *Summa*.

1. Il faut bien dire que, du côté de Lacan, les choses ne vont pas mieux : la forclusion du « Nom du père » est un pont aux ânes aussi chargé que le « sein » kleinien.

2. J'excepte de ces critiques les travaux de Pierre Marty sur la psychosomatique bien qu'ils recèlent beaucoup d'obscurités.

3. « Contribution de l'observation directe des enfants à la psychanalyse » (1957) in *Processus de maturation chez l'enfant*, trad. J. Kalmanovitch, Payot, 1970, pp. 73-79.

L'archaïque d'après Freud

Le seul qui ait vraiment pensé l'archaïque en psychanalyse est Freud. Il échappe aux critiques de la perspective étroitement ontogénétique. C'est d'ailleurs ce qui lui est reproché par ses successeurs qui en quasi-totalité ont renié l'hypothèse des schèmes phylogénétiques. Le complexe d'Œdipe lui-même appartiendrait à ce même fonds spécifique. Présents sous forme de traces mnésiques héritées, les fantasmes originaires — dont tous les autres dérivent — signifient la vie psychique. Autrement dit, ils déchiffrent les événements selon leur grille, les classent, les ordonnent et, pour tout dire, organisent l'inconscient comme autant d'*a priori* ou d'universaux.

Ainsi se trouvent réunis les deux sens de l'archaïque : non seulement le plus vieux, mais aussi le principal sur lequel se fonde le pouvoir. La conception de Freud se conforme à l'opposition *prima/summa* car la puissance ordonnatrice n'apparaît pas toujours d'emblée. Il lui faut émerger souvent d'une préhistoire avant de se manifester dans son effectivité. De nombreux exemples témoignent de cette articulation historico-structurale chez Freud.

L'Œdipe est le complexe nucléaire des névroses, ce terme étant pris ici à son sens le plus large. Il n'est pas d'emblée. Il apparaît au terme de la sexualité infantile durant la phase qui porte son nom [1]. Cependant, son action n'est pas limitée à cette phase. Et Lacan de faire observer, à juste titre, qu'il n'est pas soutenable, *stricto sensu*, de parler de stades préœdipiens, là où il faudrait dire prégénitaux, tant la dimension structurale de l'Œdipe est potentiellement présente dès l'origine, ou en tout cas chez les parents du petit homme qui lui donnent son statut humain.

Une remarque analogue, d'ailleurs étroitement liée à la précédente, peut être faite au sujet de la castration. Freud n'a jamais nié que le sevrage ou le dressage sphinctérien fussent des précurseurs de la castration. Mais il ajoutera que le « colossal investissement narcissique du pénis » confère à l'angoisse de castration sa valeur référentielle et métaphorique, sans commune mesure avec les angoisses qui l'ont précédée. Celles-ci auront beau avoir été plus redoutables, elles n'en sont pas moins secondaires, parce que leur pouvoir symbolique sur la sexualité est moins riche de conséquences. Elles ne sont pas marquées par la différence des sexes et celle des générations. Il faudrait ici entrer dans le détail, expliquer pourquoi la sexualité a été élue à son rang conceptuel par rapport au principe de plaisir, cela nous entraînerait trop loin. Contentons-nous de rappeler l'opinion de Freud sur l'impression

1. Celle-ci peut débuter plus ou moins tôt, mais la période de sa pleine floraison n'est pas discutable.

ressentie à la phase phallique par le garçon à la vue des organes génitaux féminins : il la compare à la chute du trône ou de l'autel. Antérieurement, cette perception ne donne lieu qu'à des théories sexuelles multiples (le pénis poussera sur le corps de la petit fille — comme les seins; il est caché à l'intérieur; les femmes en sont dépourvues mais pas la mère, etc.). Mais quand la libido a investi le pénis, l'absence de l'organe est une menace d'effondrement pour l'ordre phallique qui soutient une véritable *Weltanschaŭung.*

Troisième remarque; elle est relative aux mécanismes de défense. Freud a plus d'une fois fait allusion à des défenses contre l'angoisse avant l'installation du refoulement (retournement en son contraire, renversement sur la personne propre), mais celles-ci, bien loin que leur importance soit négligeable, n'auront jamais droit à la même considération métapsychologique que le refoulement. Car ce dernier apparaît bien comme le modèle de la défense, même s'il faudra démembrer son unité apparente en forclusion, désaveu, dénégation et refoulement proprement dit. Et il n'est pas contingent de souligner les liens du refoulement avec la castration.

Ainsi l'inspiration ontogénétique de la psychanalyse moderne — soucieuse de crédibilité scientifique et par là même d'honorabilité — ne fait qu'une demi-part à l'archaïque selon Freud puisqu'elle ignore la dimension structurale qui est partie intégrante de sa nature. Même si rien dans la science d'aujourd'hui ne vient confirmer l'hypothèse phylogénétique, il reste qu'elle paraît heuristiquement nécessaire, si on ne cède pas à la facilité d'une position empirique pragmatique. Souvenons-nous cependant que dans certaines disciplines (éthologie, linguistique) on a prouvé ou soutenu l'hypothèse de structures innées (I.R.M. en éthologie, structures profondes en linguistique) dont l'activité dépend de stimulations nées de l'environnement. Ce qui a été admis dans un champ est refusé dans un autre, non à cause de l'hypothèse elle-même, mais de son contenu. Car ce qui choque l'esprit scientifique, c'est que des fantasmes — c'est-à-dire des aberrations de l'esprit — et, qui plus est, des fantasmes *sexuels,* puissent être inscrits dans le patrimoine génétique. Je ne sais si l'imagination humaine trouvera une solution meilleure pour expliquer l'existence de ces organisateurs de la sexualité humaine. Je demeure convaincu qu'un point de vue purement développemental ne saurait suffire à rendre compte de la stéréotypie des structures fantasmatiques qui peut se retrouver dans des cultures très éloignées de la nôtre.

Le structuralisme lacanien a détourné la question tout en la posant. D'après Lacan, les axes ordonnateurs du développement sont les structures du langage et de la loi, unies dans la métaphore paternelle. Ce changement d'orientation est à noter. Le contenu que Freud fournissait aux fantasmes originaires (séduction, castration, scène primitive) donnait une base ferme à l'idée de psycho-sexualité — c'est-à-dire aux relations étroites qui unissent le psychisme à la sexualité. La sexualité est cette part de la vie qui continue de rattacher l'homme au monde animal. Elle

l'ancre à son corps (et à son objet de désir), mais elle est aussi la copule par laquelle il s'unit à ce qu'il porte en lui de plus culturel, donc de plus humain. La sexualité fait accéder l'homme au statut d'être psychique — plus que d'être parlant.

S'interrogeant sur la différence entre l'animal et l'homme, Freud devait conclure que ce n'était pas le Moi mais le Surmoi qu'on pouvait désigner comme trait différentiel. Par où s'inscrit tout le développement culturel. Le refoulement, processus psychique (et non biologique — Freud y insiste — comme on pourrait le concevoir de la régression), est aussi un effet du développement culturel. L'homme de Freud est biologique-social, social parce que biologique, biologique voué à la socialisation. Les fils du premier sont étroitement entrelacés avec les fils du second, en trame si serrée qu'on ne peut parfois les séparer. En situant l'*arché* (au sens de puissance organisatrice) du côté du signifiant et de la loi, Lacan évacue de Freud toute référence à la biologie. A la différence d'autres structuralismes, celui de Lacan se délivre des attaches du corps. L'arché est devenue arche d'alliance.

Cependant, à la fin de son œuvre, Lacan devait procéder à un remaniement révélateur. D'une part, il reconnaissait dans « la langue » l'existence d'*un* langage régi par des mécanismes qui n'auraient que peu à voir avec les tropes du langage. Il le rattachait néanmoins — par un usage inconsistant et arbitraire — au signifiant, bien que le terme n'ait plus rien à voir avec son acception saussurienne [1]. L'imaginaire et le symbolique sont ici plus proches qu'ils n'ont jamais été. En revanche, et sans doute par contrecoup, le signifiant se trouvait coiffé par le mathème, l'abstraction prenant une éclatante revanche sur ce qu'elle paraissait avoir concédé au fantasme. On peut dire, d'une certaine manière, que le projet occulte de cette lecture de Freud est de purger la psychanalyse de toute allégeance à la biologie en la tirant du côté de ces sciences humaines qui ont tenté de se rapprocher des sciences exactes. Cependant, Lacan n'avait que peu de sympathie pour les sciences humaines. Sa théorie a l'ambition d'aller beaucoup plus loin que ce qu'ont osé linguistes et anthropologues. En fait, cette conception de la psychanalyse est écartelée entre un matérialisme — fort désincarné — dont elle se réclame et un spiritualisme qui ne dit pas son nom auquel Lacan essaye de donner les couleurs de la chair.

Une autre stratégie : l'archaïque après coup

Voilà donc le point où nous en sommes, entre un historicisme naïf et improbable et un structuralisme assez arrogant qui pousse le goût de la sophistication jusqu'à ne devenir qu'un pur jeu de l'esprit. Mais l'archaïque est toujours

1. Dans les débuts le signifiant lacanien pouvait parfois faire bon ménage avec celui de Saussure et parfois lui était totalement étranger : « le phallus signifiant du désir », par exemple.

là, présent dans la pratique, comme dans la théorie, sans que nous soyons éclairés sur sa nature, tout en étant obligés de l'admettre parmi nous de gré ou de force.

L'espoir qui a été mis jusque-là d'un accès direct à l'archéologie psychique à travers l'expérience clinique et thérapeutique des structures psychotiques est trop peu sûr, même s'il a été riche d'enseignements. Il y a sûrement place pour une autre stratégie théorique moins prisonnière des pièges de la transposition directe de la pratique à la théorie.

Au lieu de traquer l'archaïque dans la course à reculons vers l'improbable arché, pourquoi ne pas tenter un parcours inverse? Pourquoi ne pas le chercher là où il se cache mais demeure néanmoins présent parmi les instances les plus tardives dans le développement libidinal, là où il est prétendument dépassé et remplacé par des structures psychiques beaucoup plus différenciées. S'il est vrai que l'inconscient est marqué par l'inscription des mécanismes psychiques les plus primitifs appartenant aux débuts de la vie psychique, et qu'il ignore le temps, il est raisonnable de penser que les structures qui se sont édifiées sur les inscriptions originaires ne se sont pas contentées de se superposer sur elles. Elles ne se sont pas constituées *sur* l'archaïque mais *contre* lui. Elles ont tenté de modifier son fonctionnement par la liaison, la symbolisation, la différenciation, etc. En somme, lisons l'archaïque après coup, ce qui est d'ailleurs la seule manière d'en parler. Nous le devinerons ou le déduirons *a posteriori,* derrière ou dessous les remparts qui se sont dressés contre sa puissance menaçante.

De toutes les instances qui constituent l'appareil psychique, la plus tardive, la dernière apparue, est le Surmoi. De fait, c'est souvent à son propos qu'on ajoute le qualificatif archaïque. Comment en effet parler du Ça archaïque, puisque l'archaïque c'est le Ça, et que du Ça, nous ne savons rien? Par contre, il n'est pas illégitime de parler du Moi archaïque et on ne s'en prive guère. Mais que recouvre l'expression? Un Moi dominé par les pulsions, fragmenté ou fragmentable, incapable de circonvenir l'angoisse, succombant au désespoir, etc. Le tableau est rabâché. Mais quelles sont les puissances qui le gouvernent? Le daïmon pulsionnel, certes, mais la réalité? Y a-t-il une réalité archaïque? Manque à ce tableau l'objet, sans doute parce qu'on ne lui suppose pas d'existence autonome dans ce contexte, du fait de l'indistinction supposée entre le Moi et lui. Ce qui permet de qualifier certains objets d'« archaïques ». L'archaïque illustre pour nous dans le matériel l'état de confusion qui régnerait entre pulsion, objet et Moi. Reste que ce chaos n'est jamais tout à fait informe, il est traversé par certains mécanismes fondamentaux qui ont été décrits par Freud avant de donner lieu aux spéculations de ses successeurs. Nous y reviendrons après que nous aurons interrogé le Surmoi.

Étrange instance, qui se laisse saisir par l'intuition la moins savante et pourtant la plus difficile à cerner. Le Surmoi résulte d'une division du Moi. De la même manière que le Moi serait issu d'une différenciation du Ça (sous l'influence du

monde extérieur), le Surmoi est né de la séparation d'une partie du Moi. Ce que cette conception pourrait refléter de schématique – comme si le développement n'était qu'une série de bourgeonnements que le temps permet d'accomplir – est ici écarté au profit d'une théorisation plus dialectique. Oui, le Surmoi résulte de la différenciation du Moi mais ce n'est pas par un processus ascendant qu'il se constitue. Pour comprendre sa genèse, il faut faire intervenir un trajet rétroactif, une boucle développementale puisque la partie du Moi qui a acquis ce nouveau statut s'enracine dans le Ça; que le Surmoi pèse sur le Ça, comme sur le Moi, et se nourrit aux mêmes fonds que le Moi. Il est donc légitime de chercher l'archaïque plutôt du côté du Surmoi que du Ça, à l'état normal. Freud est ici proche du Nietzsche de *La Généalogie de la morale*.

Bien que noué au Ça, le Surmoi n'est pas moins l'instance la plus métaphorique. Non seulement parce que vecteur des valeurs, mais par sa constitution même. Car il faut ici rappeler l'observation si importante de Freud : le Surmoi de l'enfant se forme non sur le modèle des parents, mais sur celui du propre Surmoi de ceux-ci. Sa structure contradictoire – enchaîné au corps par le Ça, il est enté sur ce qu'il y a de moins charnel dans la relation de l'enfant aux images parentales – est bien la situation la plus favorable pour nous faire saisir la pérennité de l'archaïque, là où il paraît avoir totalement disparu.

Le rapport du Surmoi à cette part la moins charnelle de la relation qui lie le Moi de l'enfant à ses parents n'est possible que par l'intermédiaire de la fonction de l'idéal. Celle-ci est au Surmoi ce que la pulsion est au Ça. A telle enseigne que Freud semble hésiter entre Surmoi et Idéal du Moi. Ce dernier est-il une partie autonomisée du Surmoi, ou seulement l'un de ses sous-ensembles? Le couple Surmoi-Idéal du Moi a donné matière à des distinctions intéressantes. Sans trancher la nature des liens qui relient les deux, il semble qu'un accord existe sur leurs rapports résumés par la formule : le Surmoi est l'héritier du complexe d'Œdipe, tandis que l'Idéal du Moi est l'héritier du narcissisme primaire.

Le Surmoi naît donc, comme on l'infère, directement de l'Œdipe, soit du conflit psychique relatif aux désirs visant les objets parentaux. On rappelle à juste titre que la relation du Moi au Surmoi est le résultat de l'intériorisation des rapports entre le Moi et l'objet. En revanche, l'Idéal du Moi se rattache à l'identification dont Freud distingue trois types : primaire (narcissique), secondaire (ou hystérique) et à l'Idéal du Moi [1]. Cette succession est parlante : narcissisme, hystérie, Idéal du Moi. Soit encore pour le premier type : Moi identifié avec l'objet dans une relation de fusion sans distinction des termes fusionnés; pour le second : Moi identifié au désir de

1. Sans doute la résolution du conflit œdipien débouche-t-elle aussi sur l'identification. Mais il semble que l'Idéal de Moi soit plus directement en rapport avec elle. Sur les trois types rappelés, deux sont rattachables au narcissisme, le premier et le dernier. Ces liens entre narcissisme et identification peuvent être directs, ou indirects lorsque l'identification se fait à l'objet.

l'objet, distinct de lui et dans une situation triangulaire; enfin, pour le dernier, Moi identifié avec une instance post-œdipienne avec remplacement de l'objet par l'Idéal du Moi. C'est cet ensemble de fonctions qui a amené Lacan à s'opposer aux conceptions psychologisantes du Moi valorisant sa relation à la réalité, et à soutenir que la fonction fondamentale du Moi était d'être captif des identifications imaginaires du sujet.

Le couplage du Surmoi et de l'Idéal du Moi montre qu'une seule et même instance assume deux types de rapports à l'objet : intériorisation et identification. Nous verrons plus clair si nous nous tournons maintenant vers les objets primaires, qui pourront alors nous révéler en quoi consiste la relation archaïque.

Parmi les fonctions des objets primaires, il faut compter celle, fondamentale, de l'autorité. Mais il convient de dépouiller ce terme de sa connotation morale pour le concevoir sous l'angle d'un rapport de forces que rend inévitable la dépendance de l'enfant à ses parents. Lorsque le Surmoi aura intériorisé, avec la fonction d'autorité de l'objet, celle de l'amour que le parent porte à l'enfant, Freud ne craindra pas de qualifier cette instance de manière métaphorique : le Surmoi symbolise « les puissances protectrices du Destin ». Si nécessaire est leur amour que le suicide surviendrait à la suite de leur abandon. Les nécessités de la vie font connaître à l'enfant l'inévitabilité de l'abandon, temporaire ou exigé de manière définitive par la croissance. L'identification est alors, dit Freud, la seule condition qui peut rendre acceptable cette perte de l'objet. Identification et narcissisme ont partie liée, tous deux signent un affranchissement de la dépendance à l'objet, qui dans les formes extrêmes entraîne le Moi vers les vertigineux sommets de l'autosuffisance orgueilleuse.

Nous arrivons alors à une première conclusion : la relation archaïque serait fondée sur l'alternance obéissance-orgueil entre le Moi et l'objet. En fait cette formule condensée ne caractérise pas un couple d'opposés, mais deux couples de contraires opposés : obéissance-insoumission et orgueil-humilité. Le premier est rattaché à la relation au Surmoi dans son versant essentiellement objectal, le second est lié à l'Idéal du Moi et concerne donc le versant narcissique. J'ai déjà opposé autrefois, avec d'autres, les effets bien différents de la *culpabilité* en rapport avec le Surmoi et ceux de la *honte* qui doit être interprétée par rapport à la dimension narcissique de l'Idéal du Moi.

Si les objets archaïques sont caractérisés par la confusion qui règne au sein de la psyché entre pulsion, Moi et objet, il faut encore ajouter que la distinction n'est pas plus nette entre pulsions érotiques et pulsions agressives, entre pulsions pouvant se satisfaire auto-érotiquement et pulsions dont la satisfaction exige l'intervention de l'objet. Mais la confusion que nous signalons n'étanche guère notre soif de comprendre car ce n'est pas mieux comprendre que nous disculper de notre ignorance : on ne peut dire ce qui est archaïque parce qu'il est archaïque. Confusion il y a, mais à quelle fin?

Le Moi est le siège de cette confusion, pas seulement parce qu'il est le théâtre du conflit, mais parce qu'il paraît jouer à confondre les termes qui s'opposent à travers lui : le démonisme pulsionnel et l'impossibilité de faire coïncider l'objet avec les désirs du Moi. Les deux fonctions obéissance et orgueil jouent différemment. L'obéissance est le lieu d'un dilemme : obéir aux pulsions, ou à l'objet? La question se compliquant du fait de la projection qui attribue à l'objet les caractéristiques des pulsions et qui anime ou animise les pulsions en leur faisant revêtir les atours de l'objet. Quant à l'orgueil, il est aussi double, puisqu'il s'attache aussi bien aux victoires remportées sur l'objet qu'à la négation de celui-ci.

Ce sont les relations Surmoi-Idéal du Moi qui nous auront mis sur la voie de la nature de la relation archaïque. Maintenant, nous pouvons interroger rétroactivement l'archaïsme du Moi. Il est frappant que ce soit à propos d'un article sur « La Négation » (1925) que Freud reprenne le schéma de l'appareil psychique tel qu'il l'avait élaboré dans la *Métapsychologie* et tout particulièrement dans « Pulsions et destins des pulsions » (1915).

Dans le mythe génétique construit par Freud à propos de la Négation, le Moi connaît trois états successifs : « Moi-réalité originaire » (ou du début), « Moi-plaisir purifié » et « Moi-réalité définitif ». Le Moi-réalité du début se borne à reconnaître la source des excitations : externe quand il réussit à fuir leur effet nocif, interne quand il échoue à lever la tension. Soyons sensibles à cette distinction première, préalable à tout discours sur l'archaïque qui ne s'appréhende qu'à partir d'une division inaugurale de l'espace comme beaucoup de cosmogonies expliquent les raisons du partage initial de la Terre et du Ciel, puis de la Nuit et du Jour, etc. Chaque entité ainsi constituée est gouvernée par une puissance qui lui est attachée ou qui s'attache à elle, ce qui ne laisse pas d'engendrer des conflits pour la suprématie. Le premier travail du Moi originaire aura identifié l'interne avec la menace du danger inéliminable. Le temps qui lui succède va procéder à une nouvelle division. Le Moi-plaisir (purifié) sépare entre le bon, l'incorporable, l'identique au Moi et le mauvais, l'excorporable, étranger au Moi[1]. L'archaïque est manichéen. Si on complète ce modèle par celui de la relation à l'objet, on comprend alors que le fonctionnement du Moi-plaisir purifié est sous-tendu par le rapport obéissance-orgueil. La preuve en est que le Moi-plaisir purifié devra renoncer à cette bipartition entre dedans et dehors pour procéder ensuite au-dedans à une nouvelle bipartition entre l'agréable au Moi et à l'objet à conserver et le désagréable à l'objet d'abord et au Moi par voie de conséquence, qui contraint au refoulement. Celui-ci n'est pas seulement éloignement du conscient, il est aussi condamnation. La dernière étape,

1. Remarquons que dans « La Négation » Freud ne reprend pas une hypothèse soutenue dans « Pulsions et destins des pulsions », qui oppose un Moi-plaisir à une réalité indifférente. A ce moment (1925) le Moi-plaisir est d'emblée opposé à un non-Moi à rejeter.

celle du « Moi-réalité définitif », transfère le rapport d'obéissance à l'objet à la réalité, l'orgueil naissant soit du succès du refoulement, soit de certaines transgressions secrètement réussies, échappant à la vigilance de l'objet, soit encore, à l'extrême, de la négation de l'objet. (Freud mentionne en passant le négativisme des schizophrènes.)

Le développement théorique de Freud, qui paraît n'obéir qu'à une spéculation libre de toute référence à l'expérience, a pourtant été nourri par la pratique. A quelle occasion avance-t-il l'idée de la *Verwerfung* (la forclusion de Lacan) si ce n'est à propos de l'Homme aux loups dont une part de son psychisme « ne veut rien savoir » de la castration, ce qui se confirmera jusqu'à la fin de sa vie. Au comble de la misère psychologique, atteint par le vieillissement, il restera toujours avide d'expériences sexuelles, méconnaissant le caractère foncièrement masochique de ses relations d'objet [1].

Le savoir-non savoir sur la castration occupera les dernières pensées de Freud depuis l'article sur le fétichisme (1927) jusqu'au « Clivage du Moi dans le processus de défense » (1938). Et c'est toujours la même remarque : dans le clivage l'enfant passe outre la menace de castration, alors même qu'il en est fort troublé.

Rejet de la castration : péché d'orgueil du Moi, insoumission au Surmoi. Angoisse de castration : obéissance au Surmoi et subjugation du Moi. Le conflit de castration nous fait naviguer entre Charybde et Scylla. Là où la clinique moderne nous a appris à mieux connaître le fonctionnement du Moi archaïque, nous retrouvons les traits du modèle de « La Négation ». Que disons-nous d'autre quand nous soulignons le rôle de la projection ou de l'identification projective : que l'analysant distingue mal ce qui vient de lui et ce qui vient de l'objet, qu'il lutte sans arrêt pour exorciser le mal qui le hante. Si le conflit de castration est exemplaire pour nous montrer les enjeux de l'autorité, nous voyons en amont le conflit d'autorité dominer le rapport à l'objet et aux pulsions dans la relation de l'analysant au cadre analytique.

Faut-il alors emboucher les trompettes de la dénonciation de l'idéologie freudienne et taxer Freud d'autoritarisme, comme on prend plaisir à le souligner? La question est plus compliquée.

Œdipe, à l'heure de sa mort, est soustrait à la vue des hommes et s'envole dans les cieux, enlevé par les dieux. Mais nous ne saurons jamais ce qui lui vaut cette gloire, le texte ne le dit pas. Est-ce par la punition qu'il s'est infligée en reconnaissant implicitement des fautes qu'il n'a pas commises sciemment? Ou est-ce pour avoir osé braver les interdits, et réalisé ses désirs les plus condamnables dans le

1. Cf. K. Obholzer, *Entretiens avec l'Homme aux loups*, Gallimard, 1981. Il n'est pas indifférent de faire remarquer que ce masochisme est électivement fixé — après avoir porté sur l'image du corps — sur l'argent, voir plus loin ce que nous disons de l'analité.

même état de savoir-non savoir? On trouve chez Freud plus d'une remarque qui irait en ce dernier sens.

Le conflit obéissance-orgueil, lorsqu'il se déploie sur le plan culturel, entraîne Freud à des positions paradoxales. Il lutte contre l'archaïsme des préjugés sociaux et religieux envers la sexualité qui subit une véritable atrophie, conséquence du refoulement collectif. La religion est combattue parce qu'elle est incompatible avec la liberté de pensée. Mais ce libéralisme qui plaide pour l'assouplissement du Surmoi vise à mieux assurer encore son bon fonctionnement. Et si « Analyse finie et analyse infinie » met au compte du roc (biologique) de la castration le cramponnement à la maladie, ce n'est que le détournement d'une question : comment parvenir à des rapports équitables avec des semblables, fondés sur la juste reconnaissance de ses propres droits et d'une appréciation de soi qui ne voit plus dans la supériorité d'autrui un rappel du conflit infantile?

Et cependant, Freud ne prône la soumission à Logos et à Ananké que pour le commun des mortels. S'il souhaite le triomphe de l'intellect sur les passions aveugles, à plus d'une reprise il glorifie le héros qui a su braver les interdits pour accomplir une grande tâche. A côté du Freud libéral, il y a un Freud nietzschéen. On pourrait surmonter ce paradoxe apparent : c'est symboliquement que les héros passent outre les prohibitions majeures. Nul ne répète le geste archaïque d'Œdipe : parricide et inceste. Mais toute conquête importante pour l'humanité est le transfert de la transgression dans l'ordre de la sublimation. D'aucuns s'autorisent d'une surhumanité dont ils se créditent, parfois aidés par leurs zélotes, pour que l'écart entre le symbolique et le réel soit parfois très étroit. Mieux encore, c'est au nom du symbolique qu'ils passent outre les barrières de la loi qui ne retiennent que les âmes communes, ce qui a pour effet de susciter l'admiration du grand nombre; ils ne font que répéter l'archaïque sous les nobles parures de leur discours.

L'archaïque, jamais révolu, perce sous la maturité, et c'est encore par cet abord indirect que nous en prenons mieux la mesure. Sa pression, comme celle de la pulsion, demeure constante. Seules les solutions auxquelles elle donne issue diffèrent. Pourquoi cette permanence? La réponse est à trouver du côté de l'essence de la pulsion : la compulsion de répétition qu'on trouve derrière toute résistance au changement.

L'analyse infinie et ses causes

Dès 1937 — ce qui est loin pour nous et tard pour lui — Freud mettait au compte des obstacles à la guérison le refus des pulsions à se laisser domestiquer et l'infantilisme du Moi porteur des séquelles des inévitables traumatismes de l'enfance. En somme archaïsme triomphant du Ça, archaïsme débilitant du Moi, soit excessive-

ment soumis soit trop orgueilleux pour reconnaître ses limites. Les formulations de Freud, lorsqu'on les relit aujourd'hui, paraissent bien imprécises et surtout très partielles.

Ce n'est pas qu'elles soient à proprement parler inexactes. Elles ont un parfum d'abstraction, non parce qu'elles sont théoriques mais parce qu'elles sont globales et vagues; elles ne nous parlent guère, ou elles ne parlent qu'à leur auteur.

N'oublions pas que, de son propre aveu, Freud avait perdu, depuis de nombreuses années, tout goût pour la pratique, la théorie mobilisant seule son intérêt. C'est qu'avec l'âge, il avait aussi perdu cette qualité fondamentale de l'analyste : la patience, fille de la ténacité. En outre, il eut le courage d'avouer qu'il lui répugnait d'occuper la place de la mère dans le transfert. Et avec quelle surprise découvre-t-il l'importance des premières relations à la mère chez la fille, porteuses du destin de la féminité! Il compare son étonnement à la découverte de la civilisation minoenne par rapport à celle de la Grèce classique. C'était un homme du Ve siècle, non de la Grèce archaïque, plus à l'aise à l'ombre de Périclès qu'à celle des rois dont les palais abritent des Minotaures. Or comment théoriser l'archaïque si l'on s'oppose délibérément à assumer d'abord et analyser ensuite le transfert maternel? Et de quel poids pèse cette confession lorsqu'il s'agit de réévaluer la pesée véritable du roc « biologique » de la castration. Refus de la féminité ou refus du maternel, comme danger du retour à l'archaïque? Pour moi, la deuxième réponse est la bonne, elle n'est d'ailleurs pas absolument contradictoire avec la première.

Il est de fait que c'est à partir de Melanie Klein qui a opéré la « transvaluation » des valeurs de la psychanalyse, en faisant de l'Œdipe le *Mutterkomplex*, que date la prise du pouvoir de la psychanalyse par l'archaïque. On n'a pas à le déplorer – ni à l'approuver –, ce n'était que le juste retour d'un balancier lancé au point le plus extrême de la course par le fondateur de la psychanalyse. Et comme Klein était plus novatrice que véritablement géniale, elle n'a pas été aussi largement suivie que son maître. Or Melanie Klein doit être créditée d'apports nouveaux d'ailleurs solidaires.

1) L'accentuation de l'importance des premiers stades de développement caractérisés par les angoisses archaïques, les fantasmes primitifs et les premiers mécanismes de défense.

2) L'intérêt pour les patients de structure psychotique et la réinterprétation des névroses – surtout graves.

3) La conception de la féminité qui relativise l'envie du pénis, à la relation au sein.

Quoi qu'on pense de l'œuvre de Melanie Klein, et de sa quasi constante référence à l'archaïque, quelque critique qu'on puisse faire des points faibles de sa théorie, son mérite est d'avoir ouvert la psychanalyse à un inconscient différent, insoupçonné de Freud. Nous n'avons pas la naïveté de penser que les structures

psychotiques ou les cas limites sont des hublots qui permettent à l'analyste scaphandrier d'observer le fond des mers de la psyché, ni non plus de croire qu'avec de tels patients il s'embarque dans la machine à remonter le temps. L'archaïque que dévoilent les structures psychotiques trouverait sa justification par ce qui le fait différer des structures névrotiques plus parentes — dit-on — de la structure de l'analyste. L'archaïque ce serait alors l'autre.

En quoi cette différence frappe-t-elle l'analyste? On aurait tort de la chercher seulement dans les faits cliniques.

La névrose, objet essentiel de la psychanalyse freudienne, livra ses secrets grâce à l'incomparable regard que Freud porta sur elle et dédaigna de jeter sur les structures psychotiques — ou en tout cas si peu. Pas seulement parce que la névrose est plus cohérente, donc plus intelligible, donc plus analysable, en droit sinon en fait. Freud disparu, elle continue d'occuper une place importante dans la littérature analytique et a inspiré quatre-vingt-dix ans de travaux. Une vraie muse! Les analystes aiment les névrosés, parce qu'ils les rendent intelligents — ils les comprennent; efficaces — ils les guérissent parfois; aimables — le transfert positif y domine toujours. Les cas limites les rendent bêtes — ils n'y voient goutte; coupables — ils ont le sentiment de ne pas mériter leurs honoraires; détestables — ils sont plus haïs qu'aimés par l'analysant aveugle à leurs efforts et ingrat de surcroît.

Mais la difficulté majeure dans la problématique des cas-limites est l'incertitude des repères axiologiques pertinents qui éclaireraient la structure cachée déterminant le polymorphisme des symptômes, des angoisses et des mécanismes de défense qui tentent de lutter contre elles. L'autorité de Freud faisant défaut, nous sommes livrés aux interprétations divergentes de ses héritiers.

Que dit Lacan? Que ce peuple a la nuque raide, qu'il refuse sa castration symbolique. Autrement dit qu'il faut lui mener la vie dure par la séance brève, scandant le symbolique, l'analyste faisant la Loi puisque l'analysant persévère diaboliquement. Quand il aura compris, il ne s'autorisera que de son désir pour passer le message à d'autres.

Que dit Bion? Que le dilemme essentiel est de fuir la frustration en l'évacuant ou de l'élaborer. Autrement dit, refuser la souffrance inévitable en la niant ou en faire un objet de transformation dans l'ordre de la connaissance, de l'amour et de la haine.

Que dit Winnicott? Que l'analyste est utilisé pour répéter les carences de l'environnement. Autrement dit, que l'analysant ne peut faire autrement que de donner à l'analyste la pleine mesure de son impuissance et même de sa méchanceté, ceci pour affirmer les droits de la toute-puissance que lui confère sa position de victime, dont il entend tirer une orgueilleuse vengeance.

Cette disparité apparente de vues se dissipe sur un consensus : tout cela relève de l'archaïque. Il s'agit moins d'un archaïsme fixé, ou en marche vers une évolution,

que brisé dans son élan vers la reconnaissance de la maturité. Cette nuance doit être rappelée pour éviter de confondre les cas limites non seulement avec les névroses, mais avec les psychoses tout autant [1].

En 1974, j'ai proposé un modèle théorique à la lumière duquel on pourrait comprendre le sens de la structure des cas limites [2]. Celle-ci pouvait être interprétée comme un déplacement des conflits intrapsychiques à la limite du champ psychique borné par le soma à l'intérieur et par l'acte à l'extérieur. Remarquons que ce sont les limites mêmes qui encadrent le montage pulsionnel (source et but). Ces deux paramètres extrapsychiques sont responsables de la somatisation et du passage à l'acte. A l'intérieur du champ psychique deux autres paramètres définissent des mécanismes fondamentaux : le clivage et le désinvestissement qui sont à la base de l'identification projective et de la dépression primaire (le blanc). Ces quatre paramètres orientent l'analyste sur les mouvements que permet d'observer le transfert limite. En 1976, j'ai proposé de sortir de l'empirisme clinique sur les « borderline » en considérant la limite comme un concept [3], ce que justifient à la fois la pratique et la lecture de Freud.

C'est dans la suite de ce parcours théorique que s'inscrit l'hypothèse que je soutiens ici sur l'archaïque.

Pouvoir et puissance

Chaque fois que j'ai pu pousser assez loin l'analyse d'un cas limite, j'ai été frappé par le fait que le transfert était tout entier imprégné d'un malentendu dommageable à son analyse : la confusion entre pouvoir et puissance. La projection du patient attribue à l'analyste une puissance et même une toute-puissance qui ne laisse d'autre issue à l'analysant qu'à lutter contre le transfert et à refuser tout pouvoir à l'objet transférentiel. La différence entre ces deux termes, pourtant proches l'un de l'autre, est considérable. Elle mérite d'être précisée.

Le pouvoir est toujours limité, faillible, contestable. Personne n'en dispose absolument, en dépit des apparences, comme personne n'en est absolument dépourvu, ne serait-ce que par le pouvoir d'aimer ou pas, d'être aimé ou détesté par l'autre. Le pouvoir s'hérite, ou se conquiert, augmente ou diminue, se perd plus ou moins. A un pouvoir fait toujours pièce un contre-pouvoir. Le pouvoir se partage ou

1. Cf. A. Green, « Passions et destins des passions », in *Nouvelle revue de psychanalyse,* 1980, n° 21, où est traitée la distinction folie/psychose.

2. « L'analyste, la symbolisation et l'absence dans le cadre analytique », in *Nouvelle revue de psychanalyse,* 1975, n° 10.

3. « The borderline concept », in *Borderline Personality Disorders* sous la direction de P. Hartocollis, International Universities Press. J'ai depuis développé cet argument dans « La double limite », in *Nouvelle revue de psychanalyse,* n° 25, 1982.

se divise. Il se répartit dans la relation à l'autre. La puissance, en revanche, dans le sens que je lui donne ici, confère à celui qui la possède une force absolue aux yeux de l'autre. Elle est toujours peu ou prou divine (ou diabolique), en tout cas surhumaine.

Aux yeux de l'analysant qu'est un cas limite, l'analyste possède un tel pouvoir. Il est celui qui impose le contrat – oubliant que l'analyste lui aussi s'y soumet. L'inégalité évidente, en faveur de l'analyste, devient en la circonstance loi inique, despotique. La neutralité est prise comme une indifférence empreinte de cruauté. Silencieux, l'analyste témoigne de son mépris hautain. Rompt-il sa réserve pour interpréter que son interprétation n'est jamais prise pour une suggestion intéressante à envisager, susceptible de jeter une clarté libératrice sur l'obscur chaos dont l'analysant se plaint d'être prisonnier : elle est un diktat, à prendre ou à laisser. Serait-elle vraie qu'elle raviverait l'humiliation de recourir à l'aide de quelqu'un qui saurait mieux que soi-même ce que l'on veut dire. De toute manière, l'analysant n'est-il pas couché, dans cette position infantilisante, tandis que l'analyste le domine de toute la hauteur de la position assise? L'analyste ferait-il preuve de sollicitude? C'est bien la démonstration de son insupportable paternalisme. Se laisse-t-il aller à l'ennui? On voit bien qu'il n'a cure de votre souffrance. Et si, relâchant le contrôle de la situation pour donner un peu d'air à la spontanéité, il réagit de manière un peu vive c'est qu'il cherche à séduire ou à punir, en tout cas à rejeter. Il réclame des honoraires, c'est bien que seul l'argent l'intéresse; s'il traite gratuitement ou presque (en institution par exemple), c'est qu'il a besoin de cobayes, ou qu'il accable l'analysant démuni de sa commisération de nanti.

Il semble qu'une excitation permanente, qu'elle soit due à un affect inconscient d'intrusion ou d'abandon, taraude le Moi en permanence. La description que nous venons de donner concerne moins le contenu des conflits – encore qu'elle soit révélatrice de la façon dont est vécu l'objet interne – que la position de l'analysant à l'égard de l'analyste *dans le cadre*. C'est le principe même de l'analyse qui est mis en cause. L'analyste n'est que l'émanation, ou, dans le cadre, le représentant de l'objet – bien que le terme soit impropre, car, comme l'a vu Winnicott, l'analyste ne représente pas ici la mère, il *est* la mère. Le dispositif analytique qui est censé être facilitant pour le névrosé est pour le cas limite, sinon une machine à influencer, du moins une machine à manipuler pour satisfaire l'omnipotence de l'analyste. Comment comprendre cette dénaturation du cadre?

Ordinairement, la problématique du conflit pour le pouvoir est rattachée à l'analité. Est-ce de cela qu'il s'agit ici? Oui et non. Non, si l'on pense aux traits classiques de l'analité et à sa fixation dans la névrose obsessionnelle. Oui, si l'on pense que le conflit anal est fondamental chez le cas limite, car c'est avec raison que l'on a vu dans l'analité une ligne de démarcation avec la psychose. J'invoquerai volontiers une analité *primaire* que l'on ne peut caractériser uniquement par la pré-

valence des processus d'expulsion, comme le soutenait Abraham, mais qui déborde de beaucoup la zone érogène et envahit le Moi, l'obligeant à vivre ce conflit obéissance-orgueil, ce qui tantôt le révèle complaisant et obséquieux, tantôt rejetant jusqu'à la respiration de l'analyste. Et c'est l'analysant qui s'exclamera « Je sais que je vous emmerde! » Il n'est pas sûr qu'on ne le blesse pas à le nier mais il est certain qu'on le vexerait à l'admettre.

Une telle analité condense à la fois la régression œdipienne et la butée contre le glissement vers l'oralité [1]. En somme, l'archaïque, dans la mesure où il est lié à cette problématique obéissance-orgueil, est déjà un point d'arrêt contre un chaos, ou aucun rapport à l'autre ne serait soutenable. La projection de la toute-puissance sur l'analyste a un sens. Elle voit dans l'analyste celui qui a réussi la réalisation des désirs de cette analité primaire, comme moyen de s'assurer l'omnipotence sur l'objet... omnipotent.

Le conflit obéissance-orgueil est dans l'analyse, faute de pouvoir l'assumer en acte, le moyen de *dire* l'archaïque, en le vivant, sans distinction effective ni de l'objet ni du Moi. Ce conflit anal primaire est à la fois l'archaïque et la défense contre l'archaïque, car on aurait tort d'imaginer cette opposition, quel qu'en soit l'aspect systématique, sous l'angle d'une cohérence. Tout au contraire l'insoumission ici est chaotique, comme la menace du chaos qu'elle s'efforce de conjurer. A la limite le conflit obéissance-orgueil n'est ni vis-à-vis du Surmoi ni de l'Idéal du Moi. Il est dirigé contre la blessure de l'existence de l'inconscient, comme menace jetée sur la maîtrise.

L'omnipotence et l'Œdipe

L'omnipotence est le concept qui permet de rassembler sous un chef unique les problèmes d'obéissance en rapport avec le Surmoi et ceux de l'orgueil liés à l'Idéal du Moi. Les racines de l'omnipotence sont bien en deçà des expressions anales ou obsessionnelles, elles remontent à la réalisation hallucinatoire du désir. L'omnipotence est là en germe, se déployant libremen dans les processus primaires. Elle changera de statut dans la psychose, comme le montre le cas Schreber, à lire tout entier sous l'angle des rapports obéissance-orgueil par rapport à ce Dieu intouchable.

L'omnipotence est invoquée de manière diverse dans la psychanalyse d'aujour-

1. Il peut paraître paradoxal de défendre une conception de l'archaïque liée à un stade qui n'est que le second dans l'évolution de la libido. Toujours l'opposition *Prima-Summa*. En fait l'analité primaire est la première tentative de maîtrise de l'archaïque, autrement incernable, tout juste bon à être expulsé.

d'hui. Pour Freud, c'est l'impuissance de l'esprit qui explique son omnipotence et sa projection sur les parents, qui souvent le rendent bien à leur rejeton. Pourtant il semble à certaines lectures contemporaines que l'on présente l'objet primaire comme strictement omnipotent, en omettant (volontairement ou involontairement) la source infantile de cette toute-puissance conférée à la mère le plus souvent. Vieux débat, impasse du génétisme : qui a commencé de la poule ou de l'œuf?

Il faudrait voir les choses autrement, en déclarant l'objet omnipotent au regard de la réalité (la survie de l'enfant en dépend et c'est souvent ainsi que se vivent les mères), tandis que l'enfant est omnipotent dans la réalité psychique. Et il n'est pas rare que le couple mère-enfant se vive dans l'« omnipotence symbiotique » [1]. Là est le danger d'une pérennisation de l'arché, le sujet toujours déçu de ne pas pouvoir vivre seul *son* omnipotence est toujours en quête d'un objet irremplaçable car rien ne saurait rivaliser avec l'omnipotence maternelle.

C'est lorsque les deux partenaires du couple renoncent à leur omnipotence mutuelle et réfléchie, qu'enfin ils accèdent à un pouvoir.

Winnicott a fait preuve d'une exceptionnelle pénétration avec les cas limites. Il a modulé le leitmotiv de la lutte contre la dépendance et le besoin de dépendance. Je reprendrai ses constatations à la lumière de mon hypothèse. L'analysant certes répète avec l'analyste le conflit archaïque de la relation à l'objet pris entre l'obéissance et l'orgueil. Lorsque le faux self cède sous l'analyse, c'est le déluge revendicatif, haineux, impitoyable, entrecoupé de quelques moments de grâce qui ne doivent jamais durer, car ils sont une menace pour l'orgueil, de devoir ce bien-être à quelqu'un, qui sans nul doute s'en glorifiera.

Ces moments où l'analysant s'oublie, il se les reproche car, un instant, il a pu cesser d'accuser l'objet et découvre en lui des sentiments d'amour puissamment refoulés pour celui ou celle qu'il juge responsable de ses malheurs. Et par là même, par sa haine, il continue de lui obéir puisqu'il le rétablit dans sa toute-puissance. Cela touche à l'érotomanie.

Obéissance rétrospective? Sans doute, mais obéissance jamais renoncée. Dans son étude de la réaction thérapeutique négative, J.-B. Pontalis faisait remarquer que certains sujets ont besoin de croire à l'omnipotence de la mère [2]. Le *dire* de l'analyste ne fait pas le poids devant le *faire* (intérieur) de l'objet qui sans relâche assiège le Moi. Et l'on sait que la mère n'est jamais plus omnipotente que quand elle n'est pas là. C'est-à-dire quand le Moi ne voit d'autre moyen pour parer à sa détresse que de recourir à l'omnipotence. On n'est jamais plus omnipotent que quand on est seul. Le Moi clame son impuissance, il s'accable, mais il tire orgueil d'être l'adver-

1. Cf. M. Khan, *Le Soi caché*, trad. C. Monod, Gallimard, 1976.
2. J.-B. Pontalis, « Non, deux fois non », in *Nouvelle revue de psychanalyse*, 1981, nº 24, pp. 53-74.

saire, jamais complètement à genoux, de l'effroyable despote. Il ne consentira pas que l'analyste réussisse à l'amener à renoncer à l'excitation de ce combat sans merci contre un ennemi dont il admire le génie dans le mal. Cette « hainamoration » (Lacan) est à la vie à la mort.

Le père mort fonde la structure du Surmoi. Son omnipotence, pourtant considérable, est tempérée par l'amour qu'il porte à ses enfants. Dieu de colère, de justice, mais Dieu protecteur. Et la mère? La mère omnipotente est celle qui ne saurait mourir. L'inceste (dans les deux sexes) aurait-il la vie plus dure que le parricide? L'objet maternel incestueux — au sens le plus large — est toujours là, accusateur, exigeant, humiliant, cruel. Il veut la conformité de l'enfant à ses idéaux. Celui-ci n'a d'autre orgueil à tirer que d'être l'enfant de la mère, ou de sa lignée. La référence au grand-père maternel, à l'oncle du même côté supplante celle au père. Faut-il rappeler que je parle d'une imago?

Cet archaïsme que les cas limites nous forcent à penser, le psychotique nous aveugle à nous le déployer sous toutes ses formes. Les institutions psychiatriques prennent le relais des conflits personnels.

L'archaïsme n'est pas seulement de toujours, il est aussi de partout, masqué sous les apparences de la normalité. Les idéologies politiques le recueillent dans les sociétés des régimes dits forts. Les religions païennes ou révélées lui ont longtemps donné asile. C'est peut-être dans ces dernières qu'il est le plus éloquent.

La lecture des *Pensées* de Pascal est plus que démonstrative à cet égard. La dialectique de l'auteur me semble plus inspirée par le diable qui fait feu de tout bois que par Dieu. Après que Pascal, avec quelle éloquence lyrique, nous a plongés dans la misère de l'Homme sans Dieu et sauvés par la grandeur de l'Homme avec Dieu, plus il avance dans l'œuvre et plus il fait preuve d'un dogmatisme impitoyable, presque aussi effarant que le silence des espaces infinis, si on l'imaginait à la tête d'un État. Une seule religion : la chrétienne, parce qu'elle a été prédite et a fait des miracles. La religion juive n'a eu qu'une unique fonction : annoncer Jésus. Le malheur du peuple élu est là pour servir de preuve : il a prédit la venue du Messie et n'y a pas cru. Sans lui on n'en saurait rien, sans ses malheurs, nous ne nous douterions pas de la faute qui serait la nôtre à ne pas croire en le Christ. Une seule Église : celle de Rome. Pascal justifie tout : sa hiérarchie, sa puissance, l'infaillibilité du souverain pontife. Car tout ceci est subordonné au but supérieur. « Rabaisser la superbe » afin que l'homme place son orgueil « proprement », c'est-à-dire dans l'obéissance à Dieu.

Descartes? « Inutile et incertain. » Pascal n'a que faire de cette philosophie médiocre qui ne se sert de Dieu que pour donner la chiquenaude à l'Univers et s'en retirer aussitôt fait.

Cette confiance que Descartes fait à l'homme – même si Dieu vient à son secours en dernière instance, lorsqu'il bute sur la distinction entre rêve et réalité, par exemple – Pascal la trouve indigne. Et pourtant... On trouve dans les *Pensées* des pages qui reconnaissent le suprême pouvoir de l'imagination, qui a barre sur la raison. Pascal est pris dans le paradoxe : la raison à elle seule ne suffit pas à trouver la vérité de Dieu, et pourtant, si Dieu n'est pas rationnellement justifié, il est absurde. Pascal est joueur sur tous les tableaux. Il parie en montrant qu'il ne saurait y avoir d'autre solution. Ce pari est d'obéissance.

Le Dieu caché fut sans doute le moyen qui permit à Pascal de satisfaire son besoin de soumission et d'en tirer un orgueil qui justifiait l'omnipotence qui se cachait, elle aussi, derrière l'invocation de sa misère.

Le langage n'est-il pas le dernier refuge de l'omnipotence?

Si l'archaïque est indestructible, est-il au moins aménageable?

L'analyse ne serait pas, si elle ne nourrissait cet espoir. Cela passe par la liquidation du complexe d'Œdipe. Ce pari n'est pas moins lourd de conséquences. Et d'autant que cette liquidation n'aboutit qu'à la genèse du Surmoi. Lier l'archaïque, dans le Surmoi et l'Idéal du Moi, c'est encore le meilleur moyen de ne plus être pris entre le marteau de l'obéissance et l'enclume de l'orgueil.

ANDRÉ GREEN

Jean Guillaumin

LA BLESSURE DES ORIGINES.

Archaïque *(archaïsch)* est un terme étrange, rude, rocailleux, hérissé et érigé que l'écriture psychanalytique crache presque dès l'origine, infrangible et inintrojectable « noyau de nuit », aux limites du sens, pour marquer le territoire du pensable et lui assigner une butée ultime[1]. L'archaïque protège ainsi, comme un *a priori* de l'inconscient et du discours sur l'inconscient, par force de principe et de postulat, la pensée analytique contre l'impuissance du comprendre, fille peut-être de l'*Hilflosigkeit* dont parle en 1895 le *Projet,* l'un des documents justement principiels de sa préhistoire. Il condense et représente, aussi loin qu'on peut le représenter, l'irreprésentable. Car sa fonction est de fonder, c'est-à-dire d'instituer le solide au lieu du flou et de l'inconnaissable, plate-forme sur quoi édifier le discours. Un fond — *Hintergrund* ou *Untergrund* — sans fissure ni transparence dont puissent ensuite procéder, s'engendrer les formes du sens. Au-delà de l'archaïque règne seulement la force brute, quantitative mais proprement immense. En deçà, mais en nécessaire étayage sur lui, commence le déploiement des indices de qualité qui organisent l'espace et le temps de la psyché. De sorte qu'à leur exact point de contact, la nature de l'archaïque est d'être tout ensemble chose brute *et* symbole. « Ensemble » voulant dire ici qu'on peut consciemment ou inconsciemment en basculer l'écoute, selon l'urgence du propos, soit vers le dehors, soit vers le dedans de l'expérience psychique comme telle. Et les psychanalystes, on le sait, ne se privent pas de cette commodité.

En somme, le terme même dont Freud devait un jour se servir pour noter les

1. Je note ici que, phonologiquement, « archaïque », du grec ἀρχή (commencement, et pouvoir) comme *Ur,* comme le français *origine* et *originaire* (du latin *orior,* cf. le grec ὄρνυμι) lui aussi commence par une large ouverture vocalique, une béance immédiatement suivie d'une occlusion. Double occlusion d'ailleurs, dans ce cas : palatale et gutturale. Comme si la *Bejahung,* d'engouffrer trop vite l'inconnu, brusquement s'arrêtait aux butées des cavités du corps. Ce n'est point là (dé)-négation, *Verneinung,* médiatisée par le son nasal (n) et freinée par les sifflantes (ver-) ou les dentales (dé-) mais véritable *éructation* (le mot lui aussi est expressif, et pour les mêmes raisons), de l'absurde ou de l'inopérable, ensuite prise en sa rude structure elle-même, comme point origine et point d'appui du développement, dans l'univers interne, du processus contrôlable de la pensée.

mots à double sens est déjà lui-même un modèle du genre, employé dans la théorie psychanalytique pour déterminer une notion-limite, à la fois hétérogène et fondatrice par rapport à son discours. Il témoigne sans doute sous cet angle des contraintes logiques qui obligent toute pensée cohérente ou se voulant telle à se donner des origines et des points d'appui, mieux : des opérateurs mentaux, en dehors d'elle-même. Les théologies, les philosophies, les histoires des tribus et des nations, les sciences même sont soumises à l'universelle nécessité de se trouver ou de s'inventer des frontières sûres et reconnues, soustraites à la discussion et leur servant de cadre. Credos, personnages éponymes ou totémiques « in illo tempore », hypothèses de base ou axiomes, il y a toujours pour elles quelque part une surface ou un point réfléchissant qui fonde ce que nous appelons précisément réflexion théorique, qui autorise le sujet épistémique à s'arrêter et à interroger avec une innocente rigueur l'objet : un miroir primordial à quoi chaque rayon de pensée puisse revenir et s'appuyer pour rebondir et diffracter sans se perdre? Ἀνάγκη στῆναι, il faut un point de départ et (ou) d'arrivée, un tremplin, un motif, commencement ou (et) fin de toute différenciation.

Si la psychanalyse n'échappe pas non plus à cette loi de l'explication et du comprendre, ne vaut-il pas mieux alors renoncer à interroger les butées qu'elle a cru devoir se choisir, que Freud lui a léguées, et dont l'Archaïque avec l'Originaire dénomme la catégorie? A insister sur la signification cachée de ce qui est fait pour *clôturer,* au contraire, l'enquête sur le sens, on se mettrait en chemin de changer les bornes de l'espace analytique, et par là, en péril d'ébranler la logique interne de toute la psychanalyse.

Pourtant cette prudence ne réglerait pas grand-chose.La psychanalyse, c'est vrai, comme les autres modes de connaissance [1] a besoin d'opérateurs situés à la limite ou à l'extérieur de son propre système. Elle réclame sous ce rapport sa part de pensée réaliste, fût-ce sous les espèces d'une sorte d'*Urrealität* archaïque ou phylogénétique, n'en déplaise aux militants de l'immersion sans rivage dans le mycelium associatif, dans l'infini de l'*experiencing.* Mais, d'un autre côté – et ceci est son originalité véritable –, elle n'existe que par un constant travail, tant clinique que théorique, d'érosion des réalités brutes au profit de la mise en liens et de la saisie du latent sous le manifeste, d'un doute permanent (et producteur d'incessants repérages identifiants nouveaux) sur le *bien fondé* des certitudes, formules et conclusions de tous ordres. Son souci du sens ne s'arrête jamais, ne peut s'arrêter à quelque autosatisfaction logique ou esthétique. Ce qui compte le plus pour elle, son moteur en somme et sa justification, c'est le *reste,* le non-dit, y compris celui de sa propre démarche. Comment être analyste et admettre fût-ce un seul terme indiscutable dans l'appareil à penser de la psychanalyse?

1. Conformément au principe de Gödel, indiscuté parmi les scientifiques.

Si bien qu'on doit dire que la position de la psychanalyse est ici, une fois de plus, et cette fois-ci dans les racines, contradictoire et inconfortable, parce qu'inachevable. Ne pouvant se dérober à la remise en cause du poids de réalité qu'elle délègue aux mots et notions dont elle use, elle se trouve par là dans la situation de devoir saper ses propres fondements. On dira que les autres « sciences », elles aussi, revoient leurs principes, commutent leurs opérateurs. Mais le cas est tout autre. Ces disciplines, quand elles estiment avoir épuisé les plaisirs et les vertus d'un système, changent, le moment venu, de postulat et refont le système, avec la même rigueur que précédemment mais de manière tout aussi conditionnelle. Dans l'analyse, au contraire, il s'agit d'une inévitable et constante inquiétude *en cours de route* sur la légitimité actuelle des mots, sur ce qu'ils peuvent cacher de commodités abusives. Pour la psychanalyse, la théorisation, tout particulièrement lorsqu'elle conduit à des notions ou explications dites dernières, et à des vues (trop) fermes et assurées, fait partie des résistances, du contre-transfert mégalomaniaque de l'analyste et du transfert négatif du patient : cela, hélas, sans que la théorisation en perde pour autant ses droits et *sa nécessité.* Ce sont là, au demeurant, vérités bien connues des cercles analytiques, mais, l'expérience le montre, rien n'est plus difficile que d'en assumer toutes les conséquences. Vérités premières, dernières reçues.

C'est pourquoi la seule voie qu'on aperçoive est de prendre en charge la dualité même des positions de la pensée analytique et de considérer que la caractéristique centrale de la psychanalyse, tant théorique que pratique, est dans l'oscillation de l'attention entre *l'objectivisme réalistique* et *le travail associatif* sur les mots – y compris ceux de la théorie –, en vue de la recherche du latent.

On pourrait rapprocher l'idée de celle de l'oscillation métaphoro-métonymique, naguère pertinemment défendue par Guy Rosolato [1] : car le réalisme est toujours d'emblée métonymique et seules les associations en dévoilent la fonction métaphorique ignorée. Toutefois, je le souligne, pour moi, ce mouvement oscillatoire s'étend bien au-delà de l'élaboration du rapport des choses et des mots dans le matériel du patient ou dans les associations de l'analyste. Il affecte, au second degré, le discours lui-même que nous faisons *sur* notre clinique, et la psychologie psychanalytique tout entière. Et il ne me paraît pas sans importance, compte tenu des relations serrées mais mal discernables que la pratique entretient avec la théorie, que nous cherchions plus souvent à nous en aviser, sinon comme d'une tare, du moins comme d'une infirmité constitutive, qu'il est profitable et *nécessaire* de mobiliser au cours de notre travail d'écriture, comme dans notre participation aux échanges dits scientifiques et à la formation clinique des futurs analystes. Il arrive en effet que nous déplacions sur des querelles d'école notre ambiguïté intérieure à l'égard des croyances réalistes, comme si on pouvait jamais échapper soi-même, grâce à la pro-

1. G. Rosolato, « L'oscillation métaphoro-métonymique », in *Topique,* 1974, nº 13.

jection, au souhait de fonder, d'assurer, de clôturer. Mais c'est en chacun de nous que réside le conflit ambivalentiel épistémique entre ce désir de *Bemächtigung* qui pousse à remonter jusqu'au terme dernier ou premier de l'explication, et le désir inverse de mobiliser davantage l'inconscient quand il tend à se cristalliser, fût-ce à propos de l'originaire et de l'archaïque, pour y trouver raison ou réassurance.

Aussi bien, ou ne peut s'étonner de découvrir que cette problématique de pensée conflictuelle et finalement dialectique ait été initiée par Freud lui-même, qui est le paradigme en même temps que le fondateur éponyme de notre démarche.

Il n'est en effet pas difficile de repérer que l'écriture freudienne, privée — celle des lettres à Fliess, des brouillons ou projets — ou publique, a été... dès le commencement (celui que nous fixons en général un peu arbitrairement au niveau de *l'Ur-psychoanalyse* des années 1890-1895, pour ne pas nous perdre à remonter plus loin) *hantée* par les commencements. On sait la fascination de Freud par l'enfance, la sienne et celle des autres [1]. Il en a fait l'Infantile et la sexualité infantile avant d'en tirer plus tardivement la « névrose infantile ».

Mais au-delà de cet attrait, qui est fort clair si les sources en demeurent en partie obscures, pour ce qui est premier dans la psychogenèse, c'est le mode même d'appréhension des origines chez Freud commençant qui requiert ici notre attention. L'enfance qui le préoccupe, pour concrète que soit la matière des rêves et des souvenirs qu'il manipule à brassées, est pour lui sise quelque part dans l'intemporel et dans l'utopie. C'est pourquoi si vite — peut-être pour échapper un peu à sa trop intime concrétude — il va en faire, par un coup de génie, une sorte d'essence, habitant secrètement les répétitions symptomatiques, qui aurait jadis échappé dans l'inconscient aux contraintes de temps et d'espace de la réalité. Archaïque, infantile, primaire, originaire — l'a-t-on noté? — ces adjectifs se transforment comme d'eux-mêmes en substantifs. Ils deviennent chez Freud puis chez nous substance, état, niveau, ou au moins stade. J'ai employé plus haut le terme « hanté » pour dire la sollicitation de Freud par l'enfance. Le mot paraît au vrai très convenable à désigner le retour incessant d'une réalité — d'un réel plutôt — qui s'hallucine dans la pensée et dans l'écriture, qui impose la croyance et l'évidence avant même qu'on en sache quoi faire; d'où la nécessité d'en tirer ensuite tout un système qui, rétroactivement, a pour but d'en rationaliser l'existence. Par un après-coup capable de fonder le fondement qui, *im voraus*, est dit l'avoir fondé. Freud travaille, entre 1895 et 1900, sur l'archaïque comme il travaille sur les visions des rêves, qui en sont pour lui le parfait exemple. Il fabrique un univers de discours pour digérer une présence, une expérience brute, tentant ainsi d'inclure l'origine *dans* le système représentatif et

1. J'ai attiré l'attention sur certains de ses aspects dans une communication sur la « névrose infantile », objet d'un rapport très dense de S. Lebovici (à paraître dans la *Revue française de Psychanalyse*, 1982). On peut se reporter à l'occasion sur ce sujet au chapitre 3 de mon ouvrage *Psyché*, Paris, P.U.F., 1982, sous presse.

dans la théorie qui s'en originent. Schliemann ou Evans de la psychanalyse naissante, il creuse fébrilement pour rejoindre et échantillonner, en son musée imaginaire, le roc dur qui renverse au dehors en son contraire l'espace mou et flou de l'intérieur. Mais le scandale du Primaire est imprescriptible. Le réseau qui s'engendre à partir de lui ne peut occulter totalement son caractère primordial et donc arbitraire dans l'ordre de la pensée heuristique. Et c'est en fait ce caractère que Freud reconnaît non sans parfois quelques difficultés, quand, au-delà des limites du psychique, il spécule sur la phylogenèse et nomme l'archaïque et l'originaire avec une ardeur nostalgique et tout ensemble des incertitudes dont on trouvera les traces jusque dans les conclusions de *L'homme aux loups* [1], en 1914, et, plus tard, dans « Constructions » et « Analyse terminée et interminable » (1937). Sans doute il sait depuis toujours qu'il s'agit là d'une tentative psychanalytiquement illégitime de contrôler l'au-delà ou l'envers de la psyché, de retourner en quelque sorte son enveloppe. Il le saura d'autant mieux après 1912 que c'est cette tentative même, encore que chez celui-ci plus grossière et réalistique, qu'il a dénoncée chez Jung. Mais il sait aussi et dès le départ qu'il ne peut se passer de tenter : on ne navigue pas longtemps sans viser la berge, fût-ce, au risque d'une illusion; les Christophe Colomb ont besoin d'une Amérique à leur boussole.

*

Suivons donc maintenant quelques-unes des errances et des trajets du pionnier de notre *Ultima Tulé,* entre le rêve réalistique du diamant noir de l'Originaire et les flottements de l'expérience vécue sans rivage.

Les premières formes que prend chez Freud le besoin d'étayer sa pensée sur l'idée d'une psyché brute sont on ne peut plus directes : chosistes. C'est d'abord l'obsédante quête du souvenir-en soi, reliée à l'idée d'une séduction traumatique de l'enfant par l'adulte. On a souvent commenté, et naguère je l'ai fait aussi ailleurs, puis dans cette revue même [2], ce premier départ des découvertes analytiques, collé à la matérialité de l'histoire, et son rapide dépassement, à travers l'auto-analyse, par la prise en compte du pouvoir structurant des souhaits inconscients sur les représentations mémorielles. Mais il n'est pas sans intérêt de revenir sur ce sujet dans une perspective qui, derrière les avatars de la doctrine, en montre la dépendance cachée au persistant désir freudien d'originaire.

Si Freud, en effet, dépasse le réalisme mémoriel naïf, ce n'est pas tout uniment

1. Où il s'interroge comme on sait, sur la part de la phylogenèse et celle de l'ontogenèse psychique dans les fantasmes originaires, dans le prolongement du texte, précisément, où s'invente la notion de névrose infantile.

2. J. Guillaumin, *Genèse du souvenir,* Paris, P.U.F., 1968, chap. 2 et « Un avenir pour la répétition? », in *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* 1977, n° 15, pp. 139-162.

parce qu'il a « découvert » la réalité psychique. Il abandonne, il *peut* abandonner sa position initiale parce qu'il la remplace par une autre tout aussi réalistique, mais plus subtile qui s'accommode d'affirmer les origines objectives sans avoir désormais à les démontrer. Et c'est ici que s'invente la notion d'archaïque. La réalité historique supposée de la petite enfance est écartée, par une plongée ou plutôt une remontée dans l'antérieur, au profit d'une réalité, ou mieux d'un *ordre de réalité* proto- ou préhistorique, en droit tout aussi ferme mais qui ne peut être atteint que par la déduction scientifique ou l'induction logique : dans l'empire des idées, pourrait-on dire, plutôt que dans la modeste province de l'empirisme. Ainsi, le besoin de fondements absolus peut-il se déplacer en reculant encore dans le temps, et en enjambant même les générations. La généralité rassurante des symboles du rêve et de certaines organisations fantasmatiques, indiquée par Freud dans la *Traumdeutung,* tient lieu désormais d'arrière-fond ou d'élément solide aux mouvements métaphoriques mal contrôlables des liaisons associatives individuelles. Si la croyance dans la réalité en soi des images comme témoins fidèles des événements anciens de la vie privée n'est plus requise pour affermir le premier voyageur analytique, c'est que ces événements eux-mêmes apparaissent finalement comme ayant été reçus d'une antériorité commune à tous, et inscrits dans un cadre représentatif préalable à l'expérience individuelle, plus contraignant qu'elle parce que dû à l'espèce, et formant ainsi des sortes d'universaux. Ces synthèses *a priori* quasi kantiennes font reculer le réel jusqu'à l'horizon le plus lointain sans toutefois renoncer à s'en autoriser et sans remettre en cause le principe d'une construction ou d'une acquisition qui est simplement versée au compte de l'inaccessible. Il s'agit au total d'un donné qui est réputé avoir les qualités un acquis, et d'un acquis, inversement, qui étant invérifiable, se comporte comme un donné brut.

Freud n'a donc pas abjuré le réalisme théorique, il l'a seulement rendu plus confortable et plus capable de fonctionner sur le modèle d'une postulation scientifique.

Toutefois l'élaboration du rapport entre la pensée réalistique du fondement et la voie proprement psychanalytique des indices de qualité et de l'association est loin d'être achevée vers 1900, où nous l'avons envisagée. Freud a bien mis la main, en s'intéressant à la phylogenèse sans cependant s'y déclarer compétent et sans désinvestir pour autant l'écoute privilégiée du matériel individuel, sur une astucieuse formule qu'il se gardera désormais de perdre en chemin. D'âge en âge, nous la rencontrerons, au moins dans des allusions, à toutes les époques de sa carrière, y compris, bien sûr, dans la toute dernière. Mais, je l'ai dit, il n'est pas sans percevoir quelque inconsistance entre de si lointaines, voire grandioses assertions générales invoquées comme principes, et l'ordinaire quotidien du psychanalyste. L'affaire Fliess, l'affaire Adler, l'affaire Jung, bientôt l'affaire Rank et même l'affaire Ferenczi lui montreront répétitivement le risque qui s'attache à trop faire crédit au

proto-historique et à l'originaire, qu'il soit spécifique ou individuel. On est, avec lui, en danger de bloquer l'appareil psychique de l'analyse par son appareil conceptuel. D'expliquer au lieu de comprendre, et de boucher ainsi prématurément les trous du manifeste (desquels le latent devrait pouvoir surgir) par un métalangage de nature, tout bien considéré, contre-transférentielle : car il ressortit au premier chef à la théorie, et donc aux *croyances cognitives* déployées avant toute écoute par l'analyste en personne, et même, dans le cas précis, par l'Analyste Premier, *Urvater* des praticiens, qui ne les tient d'aucun garant ni parent.

Aussi Freud tamponne-t-il sa nouvelle position en travaillant d'autres aspects méthodologiques et conceptuels de la psychanalyse. De telle sorte qu'il remobilise quelque peu le trop sévère clivage entre l'*a priori* et le vérifiable empirique, entre le donné, ou l'en-soi prétendu et les liaisons psychiques individuelles. Son honnêteté profonde s'inquiète d'une réussite si confortable. L'étayage de l'archéologie privée par l'archéologie phylogénétique ne saurait être tout à fait inconditionnel sans menacer la prééminence accordée dans la clinique à ce qui est déjà l'attention flottante et la neutralité bienveillante. La fluidité de l'écoute psychique ne doit pas se prendre en masse et se durcir au contact du roc fantasmatique de l'archaïque et de l'originaire.

C'est pourquoi Freud, qui l'a inventée dès 1895, cultive en premier lieu la théorie de « l'après-coup », quitte à s'abstenir d'en faire jamais la conceptualisation complète (peut-être réservée par lui à ceux des essais métapsychologiques qu'il projetait d'ajouter aux cinq connus, et qui ne nous sont pas parvenus). A cette solution, on ne saurait revenir ici en détail[1]. Je me contenterai de rappeler pour mon propos que, dans son schéma général, le rapport traumatisme / après-coup implique à la fois que les significations présentes et futures s'organisent à l'aide de l'insignifié du passé (formé de toutes les traces et expériences — individuelles et spécifiques — qui n'ont pu jadis être représentées) *et* que le passé de son côté ne prend figure et existence psychiques que des systèmes de traces récents, signifiés ou signifiables. Ces dernières viennent en quelque sorte s'alimenter aux énergies auparavant compulsionnellement bloquées dans les répétitions archaïques et leur confèrent rétroactivement du sens. La théorie freudienne de l'après-coup est ainsi une théorie à deux entrées plus ou moins symétriques, et en tout cas une théorie des échanges et des compromis entre le « déjà là » ou le « par avance » *(im voraus)*, et le « maintenant seulement » du *nachträglich*. Notre histoire ancienne se fait encore aujourd'hui d'une tension créatrice et recréatrice qui conserve l'orientation et la dynamique générale de la durée, mais qui interdit d'assigner un pouvoir clôturant à l'amont par rapport à l'aval. Ce

1. Cf. J. Guillaumin et coll., *Quinze études psychanalytiques sur le temps, traumatisme et après-coup dans la cure analytique*, Toulouse, Privat, 1982. On sait que le texte princeps de l'après-coup est au § 4 de la 2ᵉ partie du *Projet* (trad. dans *La Naissance de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1956; *S.E.*, 1).

qui est *fait*, et en ce sens irrévocable, est pourtant encore à faire, et ce qui advient prend en charge ce qui est déjà advenu, comme pour le faire naître de nouveau. L'originaire, disons-le, est encore à présent.

Cette conception remarquable qui, du *Projet* à *L'Homme aux loups* (1918) et au-delà, chemine, le plus souvent en sourdine, à l'arrière-scène des exposés et des écrits de Freud, aurait pu cependant demeurer limitée dans son application au registre casuel de l'exceptionnel, d'une pathologie traumatique rare, ce qui en aurait fait une simple soupape de sûreté contre l'excès de poids occasionnel de l'archaïque dans certaines histoires personnelles. Et en fait, on ne la voit pas clairement employée, systématiquement mobilisée dans *tous* les cas, ni dans toutes les problématiques inconscientes évoquées par Freud. On peut même dire qu'au plan manifeste elle s'efface presque complètement dans les travaux ultérieurs à 1919 [1]. La trouve-t-on dans *Au-delà,* et dans les écrits cliniques spéculatifs ou doctrinaux des années 1920 à 1937? « Analyse terminée et interminable » n'en tient plus compte, semble-t-il, alors qu'elle y aurait eu largement sa place, cet écrit étant lui-même l'évident après-coup de certaines déceptions de Freud. Seule la notion de *Aufhebung,* décrite en 1926 dans *Inhibition, symptôme et angoisse* paraît s'y accorder (fort bien), sans s'y référer. C'est peu, à première vue.

Mais Freud, qui a peut-être négligé une part du profit qu'il aurait pu tirer de l'après-coup pour éclairer par exemple le cas d'homosexualité féminine de 1920 [2], et la théorisation de la répétition qu'il adopte à partir de cette date, a, en réalité réservé ce modèle, curieusement, pour un destin où les analystes eux-mêmes ne le discernent pas toujours. Il s'agit d'une mutation, ou d'un déplacement à valeur sublimatoire dans le registre doctrinal qui s'accomplit d'un effort inspiré par le différend avec Jung, différend dont j'ai noté plus haut la présence dans notre problématique. Le propos est l'extension de l'après-coup à la mythologie et aux enfances de l'espèce. *Totem et Tabou* (1912-1913) en est le lieu et la matière. La chose a de quoi surprendre au premier abord. Par un nouveau coup de génie, Freud se transporte, pour ainsi dire, au-delà du miroir opaque, il franchit le mur de l'Originaire, et pénètre vivant dans le royaume de l'Archaïque. Au-delà du Principe, *jenseits des Prinzips,* il dévoile l'envers de la psyché, et il y trouve... les mêmes organisateurs que dans la psyché. Le coup est si hardi qu'on est en droit de se demander si le problème de la poule et de l'œuf est ici enfin résolu, ou s'il s'agit d'une simple acrobatie verbale, qui justifierait alors la critique sévère que d'aucuns ont adressée à l'essai de 1912, au nom de la rigueur rationnelle, et des sciences anthropologiques.

Freud, en fait, cherche bien à montrer la cohérence bi-univoque des apprentissages collectifs que les groupes humains d'un lointain passé ont dû faire (et sont

1. Je mets *Moïse et le Monothéisme* dans une place à part, voir plus loin.

2. Voir l'interprétation que je propose de cette observation dans mon livre *Psyché* (1982) chap. 10.

censés nous avoir transmis au titre de matrice des fantasmes et des conduites individuelles), avec les formations inconscientes que la clinique retrouve chez les personnes en analyse. Y parvient-il? Non si, naïvement, on lit sa démonstration sur le mode d'une approche comparative, visant à pointer des équivalences et à établir des corrélations. Oui, si dans l'axe de ces réflexions sur l'archaïque on saisit son intention exacte quant au discours sur l'originaire. Cette intention est inséparable de la mise au point qu'il opère à l'adresse de Jung. *Totem et Tabou* s'attaque à la conception jungienne de l'archaïcité : à l'archétypologie. On sait que, pour l'ex-disciple bien-aimé, les archétypes, du fait de leur validation universelle, ont une existence en soi qui les rend *explicatifs* et *résolutoires*. En caricaturant quelque peu, d'une certaine structure du fantasme chez un individu donné, on peut toujours dire : « c'est un archétype », et de cette façon, l'interprétation est faite! L'homme se situe en termes de sa dépendance à ces grandes figures. Les perfectionner dans leur propre sens, les investir et les utiliser pour comprendre les autres et le monde, c'est cela sublimer, et donc guérir. Or Freud, que nous avons pourtant vu hanté par la pensée réaliste, refuse ce chosisme masqué d'idéalisme, il ne veut pas de platonisme. L'immobilité jungienne des archétypes et de l'originaire lui paraît une trahison de la psychanalyse.

Qu'est-ce à dire sinon qu'en Jung, il aperçoit le défaut par exagération, la séduction idéalisante de son propre rêve d'archaïcité et d'originaire. Jung a su, comme tout fils sait le faire, prendre son Père au défaut de sa nostalgie et mettre ainsi le doigt dans la déchirure intime de l'épistémologie psychanalytique. Il s'est emparé de l'idée freudienne de l'archéologie phylogénétique, conçue comme limite et arrière-fond des fantasmatisations individuelles, et il l'a hardiment mise au pouvoir en l'hypostasiant. Freud est pris à son propre jeu, ainsi radicalisé. Il est tourné par sa droite mystique. Alors il regimbe, fait marche arrière et défend la dimension métaphorique et relationnelle de l'originaire, où ne saurait s'aliéner un Moi-sujet *(Ich)* qui, autrement, serait *pensé* par ses images au lieu de *les* penser.

La voie qu'il choisit pour résister à l'attaque est la meilleure possible, et c'est encore là son génie : il écrit un ouvrage, par ailleurs érudit, tel qu'à le lire, il est impossible de ne pas osciller sans cesse de la réalité matérielle à la réalité psychique, ou plutôt de la représentation de la réalité matérielle dans la méditation freudienne aux fantasmes privés de chacun dans l'Œdipe. Il s'agit d'un discours constamment réversible, et si radicalement, qu'à aucun moment il ne peut s'entendre sur une seule clé ou même se visiter par une seule entrée. Les éléments recueillis dans l'anthropologie robertsonienne de l'époque, pour précis qu'ils soient, ne sont mis en forme et signifiés qu'à l'aide du matériel clinique des cures. Et, inversement, les connaissances issues de la clinique sont organisées — viennent se grossir et se sursexualiser pour ainsi dire — par les réalités prototypiques et trans-historiques de la « horde primitive ». *C'est l'après-coup à l'échelle phylogénétique*. La horde a bien précédé dans le temps absolu les patients d'aujourd'hui, mais le passé ne s'articule qu'à la

lumière récurrente de ce qui chez l'homme d'aujourd'hui prend en charge des traces obscures d'autrefois pour en inventer le visage. Et le présent ne se conçoit pas sans les apports du passé, historiquement silencieux mais qui sont clairement représentés dans l'incroyable crudité anhistorique de l'Inconscient individuel. Hier, ici encore, c'est bien aujourd'hui et le passé c'est déjà demain. René Girard, dans *La violence et le sacré*[1], Jean Bergeret dans ses propos sur la violence fondamentale[2] ont sans doute raison l'un et l'autre dans leurs analyses respectives générales du rôle des forces aveugles et de l'absurdité de leur rapport au sens dans le psychisme humain. Mais peut-être sous-estiment-ils ce qui me paraît constituer le problème auquel Freud s'est trouvé confronté : reconnaître l'originaire *et* échapper en même temps au risque de le rendre extérieur et hétérogène à l'activité métaphorisante de la psyché. Au vrai, *Totem et Tabou* n'est pas à réviser. Il donne la seule réponse cohérente, et fidèle à l'idée de l'après-coup que puisse recevoir l'épistémologie psychanalytique face à la question du Commencement. Ἄρχη et *Origo* n'ont d'existence proprement psychanalytique, c'est-à-dire psychique, que dans une dialectique dedans-dehors, qui est la position même du Moi-sujet de la psyché à la recherche de sa propre place face aux limites et aux émergences du réel.

Sous cet angle, on peut dire que *Totem et Tabou* constitue probablement une référence indépassable pour tout le débat sur les fantasmes originaires en général, qui ont donné lieu à tant de travaux depuis l'article de J. Laplanche et de J.-B. Pontalis paru dans les *Temps Modernes* en 1964. Si les fantasmes originaires sont bien, comme le veulent J. Laplanche et J.-B. Pontalis, fantasme *des* origines, ce n'est pas seulement parce qu'ils parlent dans les analyses de nos patients de genèse, d'enfantement, de naissance, y compris, bien sûr, de la naissance de leur activité fantasmatique elle-même dans le cours de leur histoire personnelle. C'est aussi, et à titre essentiel, parce que l'*existence théorique de la catégorie* particulière, scientifiquement aménagée et désignée, dans laquelle nous les enfermons satisfait en nous un besoin de rationalité dont la source est irrationnelle. L'angoisse de ne pas savoir dire d'où proviennent, où commencent et où vont les fantasmes, se rassure et se lie si nous postulons (plus que nous ne l'induisons véritablement), une espèce de représentations telles qu'elles arrêtent et soutiennent l'hémorragie du sens, tout en la laissant entrevoir dans leur troublante lumière noire.

Sans doute, le même frémissement qui agitait Freud lorsqu'il hypostasiait l'originaire — *Unheimlichkeit* que son langage reflète — nous émeut aussi quand nous pensons après lui aux sources premières. Il nous *faut* (au sens étymologique, il

1. R. Girard, *La violence et le sacré*, Grasset, 1972.

2. Jean Bergeret : « L'Imaginaire original ou les destins de la violence chez l'homme », *Bulletin de psychologie*, 34e année, n° 350, 1981, pp. 603-608. Voir aussi du même auteur : *La violence fondamentale*, Dunod, à paraître.

nous manque...) comme à lui, des figures génératrices, aussi fermes et structurées que possible, mais chargées de violence, sans lesquelles nous ne pourrions que nous enfoncer dans le confus, dans le vide, dans le ventre mou de la pensée. Telle est l'origine des fantasmes originaires, et de la pensée de l'Originaire. Enfantés de la nuit par l'effet du désir de sens, les premiers comme la seconde s'imposent, fût-ce au prix d'un certain arbitraire ou *a priori*, à l'inachèvement de notre univers représentatif, sans toutefois celer complètement l'étrangeté de leur nature.

Freud pourtant, je l'ai dit, bien que fasciné comme nous pouvons l'être à son exemple, a su, quant à lui, en 1912, se détourner de la tête de Méduse érigée sur l'écran opaque et transparent — bouclier de Persée [1] — de l'inconnu. La vue du sort de Jung lui en a donné la force. Le perfectionnement que *Totem et Tabou* apporte à la doctrine de l'archaïque et de l'originaire dans la direction que j'ai montrée est pour lui le moyen d'échapper aux conséquences négatives de l'inévitable illusion dont la fétichisation envoûte Jung. Jung qui choisit de tomber dans le sens où la psychanalyse penche un moment, plutôt que d'en approfondir la paradoxale logique intérieure.

*

Mais pour nous qui, par Freud, avons pris du recul et qui, aujourd'hui même, de Freud même pouvons prendre une freudienne distance, qu'y a-t-il *véritablement* sur l'écran clair-obscur où prennent origine et les fantasmes et la pensée psychanalytiques? De quel côté se trouve, et que dit la bouche d'ombre à l'entrée ou au fond de laquelle s'érige l'Archaïque? Il n'est pas improbable que l'originaire soit, dans sa structure même, une contraction, une condensation, ensuite projectivement déplacée et retournée pour nous regarder (et tout autant pour être par nous regardée) des traces par trop troublantes de nos expériences « endopsychiques » inconscientes. « Matérialisation hystérique » devenue « alloplastique » à la façon de Ferenczi (1912), qui cloue au mur de clôture du Moi, face à notre regard, l'hybride chauve-souris de nos angoisses, à la fois pour nous en rassurer et pour nous procurer le plaisir tout aussi hybride de continuer à nous en effrayer.

Déni donc? Le mot doit être dit. Cette expérience fantasmatisante est au fond — et bien des associations et des comparaisons venues dans les pages précédentes y conduisent ou y ramènent — liée à la castration. Le voile ou l'écran sur lequel nous condensons et organisons l'Archaïque, la tête de Méduse de l'Originaire, est celui du déni de la béance. Déni du sexe obscur de la Nuit, de la Mère, de la Femme. Nuit des yeux qui figure aussi la nuit de l'intelligence, du pouvoir de liaison. Nuit qui

1. Cf. F. Pasche, « Le bouclier de Persée, ou psychose et réalité » *Revue française de Psychanalyse,* 1971, 35, n°s 5-6, pp. 859-870.

tient lieu au-dehors de nos propres ruptures, de nos hiatus intérieurs. En instaurant l'Archaïque sur le trou de l'Origine, c'est bien un insécable et rugueux phallus que la pensée inconsciente d'abord, la théorisation analytique ensuite dressent sur nos méconnaissances. Insécable parce que déjà retranché dans l'avant de la castration, comme tout objet partiel, et rendu idéalement complet par la *Verleugnung*. Rugueux parce que témoin quand même de l'inassimilable scandale du manque : objet brut suractif qui parle de l'impuissance et de la passivité du Moi.

On comprend alors que l'après-coup, qui est réparation ou atténuation par une violence nommée d'une violence innommable due à la rupture massive du pare-excitation, soit venu chez Freud, avec *Totem et Tabou* où nous l'avons reconnu, secourir le regard et la pensée fascinés. Il enseigne que le monstre n'est qu'une manière de donner visage à des terreurs datant de la véritable préhistoire de la psyché, qui n'est pas au néolithique mais dans l'extrême enfance[1], et où — un Winnicott et un Bion l'ont montré — règne si souvent le chaos, quand manque l'étayage, c'est-à-dire le réel maternel. Nommer l'Archaïque sur la béance du savoir, laissée vide par l'écoute psychanalytique, c'est donc citer le Minotaure au cœur du labyrinthe quand on n'en peut plus de l'attendre, et qu'on redoute de le découvrir trop tard derrière soi ou au fond de soi, sidérant le Moi. Car c'est par le dedans que nous sommes saisis par notre passé. Et nouer ensemble, d'inextricable et heureuse façon, dans le paradoxe de l'avant et de l'après, la phylogenèse et l'ontogenèse, l'*Urvater* et le père historique, c'est faire en sorte que les angoisses de la castration et du vécu œdipien, organisateur de toute la psyché, à la fois trouvent caution dans l'en deçà ou l'au-delà du psychique, et en prennent autorité pour réduire, en sens inverse, et *soumettre à l'ordre du psychique* les prétentions clôturantes de la réalité brute.

C'est sous ce jour qu'on peut le mieux rendre compte, sans doute, de la valeur *clinique*, fréquemment organisatrice et économiquement libératrice, du surgissement des fantasmes originaires dans la cure psychanalytique. Leur émergence ou leur projection sur les écrans hallucinatoires du rêve, ou de la rêverie associative, les extrait en quelque sorte du fond du Moi, manière de doubles concrets et solides de nos liquides angoisses. Et du coup, sont allégées et rendues disponibles les énergies qui s'usaient au-dedans en contre-investissements. Dès lors, quoi d'étonnant si ce sont en effet des figures apparentées les unes aux autres, quoique frappées d'un sceau individuel, qui apparaissent d'un patient et d'une cure à l'autre? Nous tendons de toutes nos forces, en vertu du principe du plaisir, à représenter l'inconnu par le connu, et à associer économiquement l'affect avec la représentation. A telles enseignes que le résultat comporte implicitement et d'avance un optimum, comparable à quelque « bonne forme », puisque les indices perceptifs auxquels sont sou-

1. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1959.

mis les êtres humains et les organes dont ils disposent pour les saisir ne diffèrent pas tellement d'un individu à un autre.

Libre à la spéculation théorique d'exalter cette simple charpente au nom du structuralisme ou du jungisme, ou des nostalgies évolutionnistes [1] pour en faire l'Originaire, qu'en fait on n'a jamais vu nulle part surgir de la pensée inconsciente en cet état de nudité squelettique. Mais assurément, même simple être de raison, cet élément commun, décelable comme par radiographie dans l'étude comparative, existe. Et c'est en tendant, asymptotiquement, vers son modèle dépouillé (heureusement sans jamais l'atteindre, car l'achèvement, la stase narcissique, l'entropie appartiennent à Thanatos) que les fantasmes privés finissent par se ressembler, et que s'esquissent ces grandes constances sub-perceptives qui nous permettent de catégoriser les figurations. Leur efficace, toutefois, il faut le dire vigoureusement, vient de leur inaccessibilité et de la dynamique d'attraction qu'ils exercent par gravité naturelle, par sollicitation réductrice, sur la richesse vivante des formes privées et individuelles du fantasme. Parviendraient-elles, au-delà des effets de mise en ordre économique plus ou moins immédiate que cette dynamique opère, à les résorber totalement dans leur carcasse décharnée, aussitôt c'en serait fini du bénéfice qu'elles procurent. La mise en ordre de la vie se serait transformée en ordonnance de musée, et de mort. La néguentropie dont la vie est synonyme a besoin de l'entropie et de la généralisation. Mais bien tempérée, car elle est fragile et temporaire.

Et s'il se trouve que c'est la sexualité, entendue au sens de Freud, qui joue le rôle essentiel dans l'action modificatrice issue de la dynamique des fantasmes originaires, telle qu'on la perçoit dans la cure analytique, il n'y a là nulle contradiction. Il s'agit de la sexualité représentative, sémantique, et non de la sexuation des corps prise en guise d'explication. La problématique du désir, organisée par la castration, trouve dans les nécessaires cas *de figure* (ici le mot est propre) de la confrontation et de la séparation — de la section — imaginaires des sexes, ses défilés et son joug. « Roc biologique » si l'on veut, à condition d'entendre seulement par là incessante surprise pour nous-mêmes, surgissant à notre propre horizon, que « nous sommes faits comme ça », comme Ça masculin et/ou féminin, et que Ça parle au-dedans de nous. Sous cet angle, le pouvoir de susciter et de résoudre, en les évoquant à un niveau paroxystique, les charges et représentations inconscientes bloquées dans les compulsions appartient par privilège aux organisations figuratives qui désignent les différentes *voies de fait* (j'accepte le jeu de mots) érogènes par lesquelles la décharge peut le plus facilement s'accomplir. La sexualité, en effet, est pour ainsi dire chargée de la mission d'enrôler et de canaliser vers ses modalités psychiques (représentatives et émotionnelles) propres les énergies traumatiques résultant de toutes les autres

1. Celles mêmes que d'aucuns, comme J. Sulloway, ont considérées comme orientant toute la pensée de Freud (*Freud, biologiste de l'esprit*, (1979), tr. fr., Paris, Fayard, 1981.)

formes de déséquilibres des pare-excitations. Et le travail psychanalytique ne consiste en rien d'autre qu'à faire retrouver du dedans de la psyché, pour un usage optimal, les organisateurs sexuels qui assurent l'économie des systèmes représentatifs.

On peut maintenant, revenant au développement de la doctrine de Freud, se demander pourquoi *chez lui* des relations quand même si passionnées avec la pensée du fondement, l'Archaïque et l'Originaire, relations auxquelles nous devons probablement la psychanalyse. Il n'est pas douteux que seule une personnalité exceptionnellement disposée sur ce point pouvait mettre en forme, après l'avoir inventé, un mode de savoir usant avec suffisamment de rigueur de notions aussi particulières, marquées par la position paradoxale du comprendre psychanalytique. Deux remarques peuvent ici être faites :

1) On admet de nos jours de manière très générale que tous les puissants créateurs ont, comme on dit, « un problème » avec le déni de castration et l'élaboration de la bisexualité psychique. Ils rêvent en quelque lieu de leur Inconscient, plus que les autres hommes, de se donner à eux-mêmes leur propre filiation et d'engendrer des enfants sans fécondation exogène, de façon à supprimer et la différence des sexes et celle des générations. Or Freud, nous le savons, fut créateur au sens le plus fort, et la problématique du déni, en lui, de sa propre féminité de désir, ressentie comme menaçante et humiliante, même si elle ne le paralysait pas, n'était nullement étrangère à son Inconscient. Qu'il me soit permis de n'avoir pas à le démontrer dans ces pages : un nombre croissant d'études, au début regardées avec méfiance par beaucoup d'analystes, comme s'il s'agissait d'une entreprise de démolition du Parent Premier, confirment ce point.

2) Nous possédons de bonnes raisons par ailleurs, sur la base de ce même genre d'études, pour considérer Freud comme ayant été doté de fortes pulsions d'emprise *(Bemächtigungstriebe)* en même temps que de dispositions hystériques et hystérophobiques certaines [1]. Le plaisir et la peur du relâchement allaient chez lui de pair, et balançaient la peur et le plaisir du contrôle interne, de tels traits entretenant d'ailleurs une corrélation évidente avec la problématique dénégatoire rappelée au point précédent.

On voit pour quels motifs la question de l'archaïque et de l'originaire a pu requérir de la part de Freud une théorisation particulièrement urgente, qui fut capable d'« arrêter » les rapports trop flous de son riche imaginaire avec la réalité, et de ses désirs puissants avec le besoin d'efficacité dans le domaine intellectuel. Freud, qui était fort enclin à ne jamais rien abandonner des diverses tendances et positions engagées dans ses sublimations, a trouvé dans l'élaboration des notions limites à double face dont il est ici traité, et de celles apparentées, le terrain le plus

1. Cf. par exemple, D. Anzieu, *L'auto-analyse de Freud et la découverte de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1979, t. 1.

approprié à une synthèse, ou plutôt à un compromis épistémologique suffisamment équilibré, dense et signifiant pour s'accorder à sa pratique et soutenir l'opposition avec des savoirs anthropologiques d'autre sorte. L'idée d'après-coup, depuis le *Projet* jusqu'à *Totem*, constitue dans ce sens un choix singulièrement heureux.

Au reste, la dernière confirmation de mon hypothèse générale sur l'origine de l'Originaire et de l'Archaïque, notions phalliques quelque peu fétichistes, surgissant et se découpant avec violence sur l'écran de la représentation hallucinatoire, en guise de tête de Méduse à la fois structurante et apotropaïque, se trouve peut-être dans la suite de l'histoire des pensées freudiennes.

Freud, semble-t-il, n'ira jamais *plus loin* sur ce sujet que *Totem et Tabou*. Et tout se passe même, je l'ai dit, comme si l'équilibre théorique auquel il est parvenu là, dans le registre de l'après-coup et de la métaphore, se défaisait plus ou moins (sans se perdre tout à fait) après une courte période d'étale. La flexion paraît se situer vers les années 1918-1920. Les pertes d'objet, les menaces et les atteintes pathologiques de la vieillesse, qui se font pressantes et déboucheront bientôt sur le cancer de 1923, s'accompagnent chez lui à la fois du renforcement, et d'une sorte de régression formelle du réalisme, qui va vers des formes de nouveau plus massives, dures, primaires, encore que s'exprimant tout autrement que dans les enfances de la psychanalyse. Cette évolution est évidente — j'y ai fait déjà allusion — avec l'institution en 1920 du Principe de Répétition et de l'Instinct de Mort, notions dont le caractère substantialiste et presque animiste ne manque pas de frapper. On peut dire que le mouvement ainsi signifié va vers une sorte de néo-biologisme amer, très marqué, précisément, par le sentiment aigu des *limites* de la technique, du comprendre, et de la vie.

Sous des allures diverses, et sur des thèmes différents de celui d'*Au-delà*, c'est ce sentiment qu'on retrouvera dans *Malaise dans la Civilisation* (1917), dans l'*Avenir d'une Illusion* (1925), dans « Analyse terminée et interminable » (1937), et sans doute un peu dans « Constructions » (1937). Seul le *Moïse et le monothéisme*[1], bien que lui aussi empreint de la nostalgie de la Terre promise inaccessible, échappe pour l'essentiel — suprême victoire que son auteur prépara des années et ne gagna qu'à titre posthume — à l'amertume du repli sur les choses elles-mêmes. Dans cette vaste fresque, si bien étudiée par Marthe Robert[2] et qui est l'histoire métaphorique de Freud lui-même, l'esprit de *Totem* et le modèle de l'après-coup sont à tous les paliers constamment, quoique discrètement, évoqués. Une dernière fois le roc, biologique ou social, du réel-en-soi aura reculé, se sera transformé en réalité *psychique*. La baguette magique aura fait jaillir l'eau du rocher au désert de Negeb. Résurgence. Mais Freud, déjà, a entendu l'appel du Mont Nébo.

1. Publié par parties de 1936 à 1939, et en volume (à titre posthume) en 1940.
2. M. Robert, *D'Œdipe à Moïse, Freud et la conscience juive*, Paris, Calmann-Lévy, 1974.

Cette superbe ressaisie de l'essence de la position de l'analyse au champ de la connaissance, suffisante pour nous assurer de la fidélité profonde de Freud à ses intuitions les plus nouvelles, ne saurait cacher la difficulté croissante qu'il a eue, vers la fin de sa vie, à éviter de prendre appui de la main sur la réalité matérielle pour soutenir ses pas chancelants. C'est que le diamant noir des fantasmes originaires, et la fréquentation de l'ambigu et du paradoxal ne lui suffisent plus. A l'horizon, la mort se dessine en creux, à la fois absence, vide à soi-même et aux autres, et réalité dernière, de toutes la plus dure, bien qu'inintelligible. Pas même un fantasme, un Rien et qui le restera, engouffrant dans le non-être toute origine fantasmatique.

Hors de l'espace et du temps de la psyché, derrière le rideau déchiré du temple des fantasmes originaires, pas même l'Archaïque, seulement le vide de l'Arche, du Saint des Saints (du Sein des Seins?) de l'Alliance avec l'Absolu [1]. L'Arche de Noé a épuisé ses trésors : le monde ne peut plus renaître après la fin du monde. Arche, *arca*, arcanes, coffre qui représente le sein fécond d'Amalia, et son cercueil au monde étrange des hypogées égyptiennes, et cet autre où Sigmund crut enfant qu'on enfermait sa Nani. Mais peut-être chez Freud, la sagesse du grand âge s'en accommodait-elle à la fin. La béance sur laquelle naguère s'érigeait l'Archaïque, n'était-ce pas l'avidité des pulsions – maintenant chez lui fatiguées – qui si longtemps l'avait creusée? Qui la creuse encore en chacun de nous pour de continuels resurgissements, désir de vivre que l'analyse cherche, aussi loin qu'elle le peut, à ressourcer à leur origine cachée.

JEAN GUILLAUMIN

1. Qu'on me permette ce jeu verbal, intolérable aux philologues, qui subvertit l'origine des mots, mais s'accorde si bien aux réalités de la psyché.

AVEC MELANIE KLEIN

Didier Anzieu

COMMENT DEVIENT-ON MELANIE KLEIN?

Cette femme approche de la quarantaine et la crise du milieu de la vie la travaille. Son ménage bat de l'aile mais elle reste jolie, pleine de charme, voire d'une certaine coquetterie. Elle élève avec amour, intelligence et angoisse ses trois enfants, dont elle se sent très proche, soutenue un temps par sa propre mère et par des beaux-parents compréhensifs, mais son statut de femme au foyer lui pèse, elle ne peut plus repousser de son esprit la part inemployée d'elle-même qui cogne de plus en plus fort à la vitre. Elle a reçu et elle s'est donné une bonne culture générale, mais des connaissances solides dans un domaine, une qualification professionnelle : néant. A 14 ans, elle avait décidé, avec l'accord et l'appui de son père, lui-même médecin, de son frère aîné, touche-à-tout de génie, de faire plus tard des études de médecine; mais le mariage, la maternité, les trous perdus où elle doit vivre pour accompagner dans sa carrière un mari ingénieur chimiste et où elle s'ennuie à mourir, la Première Guerre mondiale, la famine, la défaite, l'effondrement et le morcellement de l'Empire austro-hongrois, sapent ce projet et suspendent l'accomplissement intellectuel de Melanie Reizes, épouse Klein. Tout juste pendant le temps des fiançailles à Vienne, entre 18 et 20 ans, a-t-elle pu suivre des cours d'histoire et d'art. Elle n'a même pas alors entendu parler d'un certain Dr Sigmund Freud et des curieuses découvertes qu'il aurait faites sur l'hystérie, les rêves, les actes manqués. Autour d'elle les figures masculines se révèlent décevantes : le frère aîné si admiré, mais déficient cardiaque, disparaît quand elle a 20 ans; le vieux père qui depuis longtemps ne lui parle plus meurt gâteux; le mari, toujours en voyage à l'étranger... Surgit la dépression : dépression de la femme sur le point de ne plus pouvoir procréer dans sa chair; nécessité dont elle doute, parvenue au milieu de sa vie, de réaliser sa fécondité sur un autre plan; urgence angoissante d'y parvenir avant le terme connu maintenant pour inéluctable; lutte à entreprendre contre la tentation de renoncer à l'amour et de consentir à la mort psychique, mais où en puiser l'énergie?; désillusion des erreurs commises à la suite d'un choix d'objet aveugle et prématuré et dévalorisation consécutive de soi; deuil à faire, dans sa

tête, de sa propre mort à venir, et de ce que sa vie jusqu'ici a eu de raté; deuil à achever d'effectuer dans son cœur d'une bonne mère morte en 1914 (Melanie a 32 ans). Mais comme le mettra en évidence cinquante ans plus tard son disciple Elliott Jaques, la crise d'entrée dans la maturité, entre 35 et 40 ans, doit son intensité au réveil des angoisses primaires de la position dépressive. Nous connaissons une première circonstance extérieure qui a dû, dès la seconde enfance de Melanie, raviver l'angoisse dépressive (ce qu'on aimait, on l'a fantasmatiquement tué et réellement perdu) : la mort d'une sœur de trois ans plus âgée quand elle-même avait un peu plus de 4 ans. Puis la mort de ce frère aîné brillant et idéalisé, survenue quand elle aurait dû prendre le temps de vivre sa crise d'entrée dans la jeunesse : la défense maniaque qu'elle décrira si bien plus tard lui fait croire qu'elle est amoureuse d'un des meilleurs amis de ce frère et la précipite dans un mariage malheureux.

Dépression irréparable? Impasse impensable? Ou bien l'espoir toujours et encore?

Deux grandes villes [1], deux grands hommes redonnent sa chance à cette benjamine si longtemps brimée par sa fratrie, à cette exilée de la culture, à cette ambitieuse insatiable d'être admirée : Sandor Ferenczi à Vienne quand elle a 35 ans, Karl Abraham à Berlin quand elle en a 42. En arrière-plan, une figure d'aïeul estimé, comme l'avaient été ses deux grands-pères : Sigmund Freud, dont elle lit après 1910 à Budapest le petit livre *Sur les rêves*, occupe désormais cette place. Cette lecture lui apporte une révélation : ce qui se trame dans son monde intérieur peut se comprendre; entre les événements qui arrivent à soi-même ou aux objets qu'à la fois on aime et on hait, et les états affectifs dans lesquels on se trouve plongé, s'interpose un écran de fantasmes; les fantasmes ont leur vie et leurs lois propres, leurs variétés aussi. Écran, mais aussi « barrière de contact » [2] entre l'enfant et ses parents, le nourrisson et sa mère, le patient et son psychanalyste, le passé et la personne. Les fantasmes de Melanie, son mode de fonctionnement mental intéressent au plus haut point ses deux psychanalystes successifs : triomphe qui donne des ailes à cette femme en quête de sa maturité. Entre ces deux temps d'analyse personnelle, elle exerce en famille sa première psychanalyse d'enfant. Quel enfant? Le secret en sera dévoilé plus tard. Ce coup d'essai est un coup de maître, que les deux maîtres reconnaissent aussitôt comme tel. C'est une « première », en tous les sens du terme : dans l'histoire officielle de la psychanalyse, dans l'histoire privée de celle qui, fillette, fut trop longtemps considérée comme la petite dernière. Mais,

1. On a peu remarqué combien la psychanalyse est un phénomène urbain. Comme toutes les grandes découvertes culturelles? Ou parce que seule la ville fournit le cadre social sur lequel le cadre psychanalytique peut s'étayer?

2. L'expression de *barrières de contact* figure dans le manuscrit envoyé par Freud à Fliess en 1895 et publié de façon posthume en 1950 sous le titre d'*Esquisse d'une psychologie scientifique*. Melanie Klein n'a pas utilisé cette expression, laissant ce soin à son disciple Bion.

selon la parole d'un poète son contemporain, « toute lumière suppose d'ombre une morne moitié ». Les fantasmes de Melanie ne sont pas tout à fait ceux de Sigmund, et pour cause. Malgré les tentatives réitérées tout au long de leurs vies d'inscrire les découvertes qu'elle fait comme complémentaires des siennes à l'intérieur d'un même cadre théorique, Freud ne leur accorde pas un mot d'approbation. Le père de la psychanalyse n'a d'yeux que pour sa propre fille Anna, elle aussi benjamine de sa fratrie. Qu'importe! Melanie Klein conserve envers Freud la même gratitude respectueuse, le même amour inébranlé par le silence qui y répond, qu'à l'égard, autrefois, de son propre père. L'envie ne lui vient à l'esprit pour en faire un concept qu'après la mort de Freud et à l'approche de la sienne. Nous ne connaissons pas et nous ne connaîtrons sans doute jamais ce qui s'est joué dans ses deux psychanalyses avec Ferenczi puis avec Abraham, ni au cours de l'auto-analyse par laquelle, pendant des années, elle poursuit ce travail intérieur. Ce que nous pouvons par contre élucider davantage, ce sont les particularités du travail psychique créateur chez cette femme, sinon chez toute femme [1].

*

Entre Freud et Klein, deux ressemblances de fond : même milieu culturel, même fantasmatique familiale. Leurs pères sont issus de familles juives orthodoxes; ils sont devenus incroyants quant à la religion tout en conservant un sentiment profond d'appartenance au peuple juif. Le sentiment de faire partie d'une minorité souvent persécutée a aidé Freud et Klein à faire face aux violentes critiques et attaques que leurs découvertes leur attirent [2]. Leurs pères se sont mariés deux fois. Sigmund, venu au monde à Freiberg le 6 mai 1856, et Melanie Reizes, qui naît à Vienne vingt-six ans plus tard, le 30 mars 1882, sont les fruits du remariage d'un homme ici de 40 ans, là de 45 ans avec une jeune fille de vingt ans sa cadette. Ce décalage reflète assurément des habitudes sociales et culturelles mais montre combien le complexe d'Œdipe fonctionnant entre les géniteurs a dû surstimuler à leur égard celui de leurs descendants. L'un, le garçon, s'en est rendu compte assez

1. Je puise mes informations sur ce qui va suivre dans trois sources que je désigne par les initiales suivantes :
– (H. S.) : Hanna Segal, *Melanie Klein; développement d'une pensée*, 1979; trad. fr., P.U.F., 1982.
– (J. M. P.) : Jean-Michel Petot, *Melanie Klein, premières découvertes, premier système* (1919-1932), Dunod, 1979.
– (M. K.) : Autobiographie inachevée rédigée par M. Klein en 1959 un an avant sa mort, déposée au Melanie Klein Trust à Londres et pour l'essentiel encore inédite, bien que les deux auteurs ci-dessus nommés s'en soient servis sans s'y référer explicitement.

2. « Le sentiment de sympathie que j'éprouve vis-à-vis d'Israël, bien qu'il ait pour origine les persécutions dont les juifs ont été les victimes, je le ressens également pour toutes les autres minorités

tardivement; la fille, sans doute plus précocement. Toute grande découverte ne réalise-t-elle pas un désir œdipien? A condition d'ajouter qu'un tel désir s'est trouvé, chez le futur créateur, à la fois accru par la fantasmatique de son milieu familial d'origine et moindrement culpabilisé.

Différences toutefois. Jacob Freud s'était remarié parce qu'il était veuf; il avait deux fils du premier lit, l'aîné lui-même marié et père de famille. Sigmund à Freiberg avait joué, s'était battu et sa curiosité sexuelle avait été aiguisée en compagnie d'un neveu et d'une nièce du même âge que lui. Le Dr Moriz Reizes a rapidement divorcé après un premier mariage arrangé par les parents (le marié avait fait connaissance de son épouse seulement le jour de ses noces); il avait vécu jusque-là enfermé dans les livres car on le destinait à devenir rabbin; puis, au scandale de ses parents, il a obtenu successivement la « maturité » (équivalent germanique de notre baccalauréat) et le diplôme de médecin; et enfin, comble d'indépendance, il est parti soigner les paysans polonais du choléra. A son retour, il fait connaissance de Libusa Deutsch, fille d'un rabbin libéral et cultivé de la ville de Deutch Kreutz, mais incroyante elle-même; elle est de passage à Vienne où elle séjourne dans une pension de famille : il l'épouse.

Sigmund naît quand son père a 41 ans; il est l'aîné de sept enfants du second mariage de celui-ci. Melanie, née d'un père qui a 50 ans, est la benjamine de quatre. Deux positions privilégiées quant à l'investissement libidinal et narcissique de l'enfant non seulement par les parents mais aussi par la fratrie. Dans les deux cas, la mort frappe le proche entourage et l'enfant a connu de près la détresse de la mère et le surcroît d'amour reporté sur le survivant : Julius Freud meurt à 6 mois quand son aîné Sigmund a 2 ans; Sidonie Reizes vers 8 ans quand sa cadette Melanie en a 4 1/2. L'obscur désir d'être le thérapeute de la mère endeuillée et déprimée s'est sans doute, chez l'un comme chez l'autre, enraciné là.

Après avoir été un commerçant malheureux en affaires, son père était devenu un rêveur et un autodidacte : Freud fait sa médecine. Reizes père était médecin mais gagnait mal la vie du ménage et son esprit s'affaiblit prématurément : Melanie ne peut, pour les raisons qu'on a vues, entreprendre les études de médecine — et ajoute-t-elle de psychiatrie — auxquelles ses professeurs du lycée et son père l'avaient encouragée et elle l'a regretté toute sa vie [1]. Dans les deux cas, un père a, par son exemple, par son approbation, valorisé le goût des connaissances, la pulsion de savoir (et non la pulsion « épistémophilique » comme l'inventent des traductions sophisti-

et tous les peuples qui ont été persécutés [...] Cela m'a peut-être donné la force d'être toujours dans une minorité pour mon travail scientifique » (M. K.).

1. Surtout à Londres, à partir de 1935, quand on l'accuse, Glover en tête, à propos de la position dépressive, de la genèse des états maniaco-dépressifs et du cas de Dick, de prétendre s'occuper de la psychose sans être elle-même ni médecin ni psychiatre.

quées). Un père tolérant et qui ne punit pas [1]. Un père suffisamment âgé et déclinant quand l'enfant devient un jeune adulte pour que le modèle fourni par lui apparaisse dépassable.

Sigmund et Melanie se révèlent des lycéens brillants et ils sont d'autant plus ambitieux qu'ils ont connu la pauvreté. Un simple médecin gagne alors mal sa vie. Freud en souffre pendant des années. La mère de Melanie est obligée de tenir un commerce (« à cette époque, c'était vivre en dessous de sa condition pour une femme de médecin que de travailler » – M. K.) et quel commerce (« ma mère décida de prendre une boutique où elle vendrait des plantes, des reptiles, etc. Je sais qu'elle ressentait du dégoût pour ces bêtes et qu'elle n'est arrivée à s'en occuper qu'à force de volonté » — M. K.). Une identification aux dégoûts et aux désirs maternels a peut-être aidé Melanie à avoir l'intuition des fantasmes sadiques archaïques.

L'aide financière de parents, d'amis, de maîtres tels que Breuer permet à Freud de faire ses études et de se marier. Un billet gagnant du sweepstake, légué par le grand-père Reizes à son fils et à sa belle-fille qui l'avaient affectueusement recueilli, change la fortune familiale quand Melanie avait cinq ans : « Mon père acheta la clientèle d'un dentiste et nous emménageâmes dans un appartement qui, je m'en souviens, me parut extrêmement luxueux, en comparaison du précédent logement dont je n'ai aucun souvenir » (M. K.). Plus encore que chez Freud, domine chez Klein le sentiment d'avoir eu une enfance heureuse, dans une famille unie, où les études étaient valorisées, où le narcissisme de l'enfant était conforté par l'amour inconditionnel des parents et de la fratrie. L'autobiographie se termine sur cette affirmation : « Je donnerais n'importe quoi pour m'y retrouver un jour » (M. K.).

Sigmund est adoré de sa mère; Melanie adore la sienne, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. L'autobiographie qu'elle entreprend d'écrire en novembre 1959 à l'âge de 77 ans, un an avant sa mort à Londres à l'automne 1960 [2], est un long témoignage d'amour et d'admiration pour sa mère. Dès les premières pages elle écrit : « J'ai déjà dit qu'elle était très belle. Elle avait des cheveux noirs, un teint clair, de jolies attaches et de beaux yeux gris expressifs [...] Elle était instruite, spirituelle et intéressante. J'ai toujours été fière de la façon dont elle avait acquis ses connaissances [...] par elle-même en lisant et, à mon avis, en discutant avec [son]

1. « [Mon père] avait déclaré, alors que je me refusais à manger quelque chose, que de son temps un enfant n'avait pas à dire non et j'avais répondu que ce qui se passait il y a quelques centaines d'années ne comptait plus aujourd'hui et je savais que mes paroles l'ennuieraient... C'est la seule fois que j'ai reçu une claque » (M. K.).

2. Comme Freud elle meurt d'un cancer, mais qui, non diagnostiqué à temps, lui est fatal en quelques semaines (H. S., pp. 153-154). Freud cohabite pendant seize ans avec son cancer, plus précoce, il est vrai, et bien soigné par Max Schur.

père. Ma mère réussit même à apprendre toute seule le piano [...] Elle a semblablement appris le français » (M. K.). Cette adoration apparaît curieusement surdéterminée : « J'étais la plus jeune de quatre enfants, l'aînée, Émilie, ayant six ans de plus que moi, mon frère, Emmanuel, cinq ans, et la troisième, Sidonie, quatre ans de plus. Je n'ignore pas, et ma mère me l'a confirmé plus tard, que je n'étais pas attendue » (M. K.). Et encore : « Ma mère avait nourri au sein les trois aînés, mais j'ai eu une nourrice sèche qui me donnait le biberon chaque fois que je le demandais » (M. K.). Ce n'est pas par hasard si Melanie Klein a plus tard découvert l'importance de l'avidité, du sein idéalisé et du sevrage.

La mère de Melanie entoure celle-ci de tendresse, sans doute pour compenser ce rejet initial, sans doute aussi parce qu'elle trouve une image d'elle-même dans la beauté et l'intelligence de sa plus jeune fille. Un leitmotiv revient au long de l'autobiographie. Vers la fin du premier tiers de celui-ci : « Mes relations avec ma mère ont été parmi les plus stables de ma vie. Je l'aimais profondément, j'admirais sa beauté, son intelligence, son intense besoin de connaissances, mais il s'y mêlait sans aucun doute le sentiment de jalousie qui existe toujours chez les filles. Encore maintenant je me pose la question de savoir ce qu'elle aurait dit ou fait et je regrette qu'elle n'ait pas pu connaître mes œuvres. Je me demande souvent ce qu'elle en aurait pensé » (M. K.). Et Melanie Klein d'enchaîner sur la mort de sa mère survenue en 1914 et sur le déni de cette perte : « C'est difficile pour moi d'imaginer qu'elle aurait maintenant 110 ans; pour moi, elle est toujours comme elle était avant sa mort » (M. K.). Une mort idéalisée, qui a renoué l'étroite proximité de la fille et de la mère : « Elle est morte chez moi, après avoir tout perdu chez ma sœur, dont le mari avait repris la clientèle de mon père. [...] Je n'avais jamais imaginé que l'on puisse mourir comme elle est morte, en pleine possession de ses moyens, sans la moindre appréhension ni inquiétude ni regret de disparaître. » L'avant-dernier paragraphe de l'autobiographie le répète : « Ma mère était bien plus proche de moi parce que beaucoup plus vivante et plus compréhensive [...] Son amour immense et l'intérêt qu'elle portait à l'art, à la culture et à tout ce qui est beau s'avèrent avoir été beaucoup plus importants pour moi que ce qui me vient de mon père » (M. K.).

Melanie Klein, enfant, a connu sans doute un complexe d'Œdipe non seulement précoce, mais où dominait un attachement œdipien inversé. En voici la preuve : mon père, écrit-elle en substance, ne m'aimait pas vraiment; et ma mère n'aimait pas vraiment mon père. « Je me rappelle avoir grimpé sur ses genoux — écrit-elle à propos de celui-ci — et avoir été repoussée. C'est un souvenir douloureux. » « C'était pour moi très douloureux d'entendre mon père déclarer ouvertement qu'il préférait sa fille aînée. » « Je ne pense pas avoir compris suffisamment mon père qui ne me portait pas grand intérêt parce qu'il avait alors beaucoup vieilli. [...] J'avais 18 ans quand il est mort après avoir été sénile pendant des

années » (M. K.). Par ailleurs, Melanie forge ce qu'on pourrait appeler un roman conjugal sur ses parents : à deux reprises elle note que sa mère aurait eu de l'inclination pour un étudiant qui mourut de tuberculose. La seconde fois, elle commente : « Alors que mon père était très amoureux de ma mère, jusqu'à sa mort, et jaloux – ce qui se sentait –, je ne suis pas sûre des sentiments de ma mère à son égard. En fait je ne pense pas qu'elle l'aimait » (M. K.). Elle porte même le soupçon plus loin : « J'ai vraiment cru déceler parfois une aversion pour la passion sexuelle, qui venait peut-être d'elle-même, ou alors de l'éducation qu'elle avait reçue, etc. » (M. K.). Non, la mère n'a pas pu être l'amante de son père... Avoir été psychanalyste pendant près de quarante ans n'ôte pas la croyance infantile. Peut-être celle-ci fait-elle même plus fortement retour à l'approche de la mort. En tout cas, ce roman conjugal a prédisposé Melanie Klein à se laisser choisir par un mari qu'elle n'aimait pas vraiment et à s'engager dans un mariage finalement raté. Un échec dans un domaine important de l'existence n'est-il pas un défi nécessaire pour qu'un être humain traverse et surmonte la crise en assumant les ruptures nécessaires et en devenant, à travers la dépression et la régression, créateur?

A tout futur créateur, de l'un comme de l'autre sexe, l'amour excessif et idéalisé d'une mère fournit la toile de fond permanente d'une identification héroïque-masochiste qui le soutient dans son affrontement aux épreuves successives jalonnant l'élaboration de son œuvre, principalement au moment du « décollage » initial. Mais l'attachement œdipien à une telle mère est trop archaïque, trop angoissant pour que le sujet n'en soit pas paralysé. Aussi l'image de l'objet d'amour incestueux doit-elle se dédoubler. La vie intime des écrivains hommes, autant qu'on puisse la connaître à travers leurs biographes, leurs confidences et la projection qu'ils en ont faite dans leurs œuvres, illustre assez généralement ce principe du fonctionnement créateur : la femme à laquelle ils font des enfants n'est pas celle pour laquelle ou grâce à laquelle ils font des romans. Cette compagne d'esprit – qui peut être aussi une compagne de chair – a un statut de sœur. Elle est quelquefois une sœur réelle, quelquefois seulement une demi-sœur, ou une belle-sœur, ou une cousine, ou une amie d'enfance; quelquefois elle se dissimule sous les apparences d'une amitié masculine fortement teintée d'homosexualité. Cette « sœur » ou ses tenant-lieu successifs se sont trouvé faire partie de la fratrie aux deux moments clés que sont les premiers apprentissages scolaires et l'adolescence. La fixation incestueuse sur elle se trouve moins culpabilisée que sur les parents et la passion de savoir trouve dans sa compagnie un puissant stimulant pulsionnel. A l'âge adulte, cette « sœur » ou la figure qui en prend le relais intervient au second moment du travail de création, quand le créateur a été saisi par ce qui va devenir son idée directrice mais qu'il n'en est pas encore conscient. La compagne, qu'on a décrite tantôt comme un double féminin de lui-même, tantôt comme un miroir réfléchissant et clarifiant sa perception obscure, me semble plutôt fonction-

ner à ce second moment comme un résonateur qui amplifie une vibration sourde, qui la rend audible, déchiffrable, qui lui en répercute les échos tels qu'ils permettent à l'auteur en puissance de se l'approprier et de devenir un auteur en acte. Sa sœur cadette Anna quand il apprenait à lire, peut-être Gisela Fluss à l'adolescence, enfin sa belle-sœur Minna Bernays venue vivre définitivement à son foyer dès 1896 ont joué ce rôle auprès de Sigmund Freud.

On sait aussi que chez les écrivains femmes une étroite relation à la fois affective et intellectuelle avec un frère, ou un personnage assimilé, un jeune oncle par exemple, est, dans les mêmes moments, décisive. M. Klein n'échappe pas à cette règle. Jusqu'à la mort de sa plus proche sœur Sidonie, la petite Melanie est l'objet des moqueries et des brimades des deux aînés, Émilie et Emmanuel. Eux savent, elle ne sait pas, ils ne se privent pas de lui faire sentir la différence. On devine non seulement pourquoi la pulsion de savoir va tenir dans sa théorisation une place aussi importante que la pulsion sexuelle mais aussi combien Melanie enfant a longuement fait l'expérience de la position paranoïde-schizoïde et de cette « envie » destructrice à l'égard des secrets du langage possédés par les plus grands, concepts qu'elle ne parviendra à formuler que vers la fin de sa vie [1] (le plus archaïque faisant retour en dernier) : il faut toutefois noter que le thème du sadisme est une constante de sa réflexion du début à la fin de son œuvre.

La place de Melanie dans l'espace psychique de la fratrie pivote avec la mort de Sidonie. Celle-ci, « de son lit où elle était allongée, m'a prise en pitié et m'a appris les bases de la lecture et du calcul, ce que j'ai saisi très rapidement » (M. K.). Sidonie disparue, parce qu'il faut que la vie continue, que la culture se transmette, parce que la place du mort, ou de l'incapable, indispensable à l'équilibre économique d'une famille, est désormais inaltérablement occupée, Emmanuel change d'attitude et Melanie pendant la période de latence puis d'adolescence va trouver en lui le frère qui, lui donnant les graines du savoir, la féconde intellectuellement. Elle s'aperçoit avec une admiration naïve qu'Emmanuel est grand physiquement (« A l'âge de 9 ou 10 ans, il avait la taille d'un adulte » – M. K.) et mentalement (« Ses dons étaient si exceptionnels que je pense que, quelle qu'ait pu être mon œuvre, elle ne serait rien en comparaison de ce qu'il aurait pu réaliser » – M. K.). Emmanuel improvisait au piano. Emmanuel contestait ouvertement les idées de leur père, de ses professeurs : « C'est à l'âge de 9 ans que s'est créée l'amitié profonde qui nous unissait, quand, ayant moi-même écrit un poème patriotique, il s'est donné la peine de le corriger, et il a semblé l'apprécier. A partir de ce moment-là, il a été mon confident, mon ami, mon professeur. Il a pris le plus grand intérêt à mon développement et je sais que jusqu'à sa mort, il s'est toujours attendu que je

1. Et sous la pression extérieure des controverses très dures qu'elle affronte au sein de la Société britannique de psychanalyse.

fasse quelque chose de grand » (M. K.). A l'exemple de cet aîné, qui « avait le génie de l'écriture et de la musique et qui me dictait souvent ce qu'il écrivait » (M. K.), et sous son regard encourageant, Melanie, dès 16 ans, produit une pièce de théâtre, des poèmes, commence plusieurs romans, sans valeur littéraire — avoue-t-elle — et qu'elle détruit, mais qui l'exercent au rude, à l'indispensable quatrième phase de toute création, le travail de composition. La créativité juvénile d'Emmanuel — il abandonne les études de médecine, pour se consacrer à sa vocation d'écrivain — est exacerbée par le sentiment de sa fin prochaine. D'une scarlatine contractée à 12 ans, suivie d'une fièvre rhumatismale, il a gardé une faiblesse cardiaque qu'il sait mortelle. « Il a toujours été dit, et lui-même le savait très bien, qu'il ne vivrait guère plus de vingt ans. Cette échéance, dont il ne parlait jamais, était sûrement responsable de son caractère rebelle et parfois difficile. J'ai une belle lettre de lui et également un papier que j'ai gardé dans lesquels il dit qu'il espère que le sort me réservera en années ce dont lui-même a été privé en jours » (M. K.).

Avant de reprendre à son compte l'héritage de son frère qui meurt quand elle a 20 ans, Melanie se sent obligée à deux actions. D'une part elle épouse Arthur Stephen Klein, un cousin issu de germain, proche ami d'Emmanuel, qui a une formation d'ingénieur chimiste, avec lequel elle s'est fiancée à l'âge de 17 ans, le choisissant, elle ne sait trop pourquoi, parmi quatre prétendants, tous camarades de son frère, sans qu'une forte passion ni une grande affinité de caractère ne la lient à lui [1]. De ce mariage sont issus trois enfants : Melitta naît le 19 janvier 1904 — sa mère a 22 ans — et elle deviendra psychanalyste comme elle [2]; Hans naît le 2 mars 1907 et se tuera à 27 ans dans un accident de montagne; Erich naît en juillet 1914 [3] — sa mère a 32 ans; les deux fils deviendront ingénieurs, comme leur père. D'autre part, Melanie rassemble les textes d'Emmanuel, avec le concours d'un autre grand ami commun à celui-ci et à elle-même, elle se bat pour obtenir une préface de Georg Brandes, puis pour trouver un éditeur, mais qui tombe en faillite. Le manuscrit, récupéré après bien des péripéties, reste finalement impublié en raison de la guerre. Melanie met au monde à peu près en même temps son premier enfant et ce livre-tombeau. Nicolas Abraham a étudié chez certains patients la « crypte » qui fait qu'ils s'identifient inconsciemment à un proche parent mort avant qu'ils ne l'aient connu, et qu'ils vivent non pas leur propre existence

1. « J'ai refusé les distractions qui m'étaient offertes et où j'aurais pu rencontrer d'autres jeunes gens. J'ai refoulé le sentiment que je ressentais confusément, que nous n'étions pas faits l'un pour l'autre » (M. K.).

2. Le Dr Melitta Schmideberg rejoint avec son mari sa mère à Londres; en analyse avec Glover, elle prend le parti de celui-ci contre Melanie Klein, non médecin; puis elle émigre aux États-Unis, où elle vit toujours (H. S., p. 84).

3. Eric Klein (son prénom ayant été anglicisé) est toujours vivant; son propre fils, Michaël, resté toute sa vie très proche de sa grand-mère, est mort récemment.

mais la survie imaginaire d'un autre. Il y aurait lieu de décrire complémentairement une crypte créatrice et non plus pathologique, où le sujet s'identifie consciemment à un proche parent mort mais étroitement connu auparavant. « La maladie de mon frère et sa mort précoce sont un grand désespoir de ma vie et je le ressens toujour » (M. K.). Et encore : « Dans mon souvenir, il est toujours jeune, supérieur intellectuellement comme il l'était alors, maintenant ses positions même si elles étaient impopulaires, avec une compréhension profonde de l'art qui le passionnait par beaucoup de côtés, et le meilleur ami qu'il m'ait été donné d'avoir » (M. K.).

Pour Freud, né à Freiberg, en Moravie, aux confins de l'Empire austro-hongrois, l'exil à Munich puis à Vienne a lieu à l'âge de 3 ans et demi, compliqué par l'exil à Manchester des enfants du premier lit de son père. L'exil de Melanie Klein, plus tardif, résulte de l'obligation d'accompagner son mari qui poursuit une carrière active dans l'industrie, avec des déménagements successifs en Slovaquie à Ruzemberok, en Silésie à Krappit, petites villes sans université ni vie culturelle, où elle se morfond et se déprime, puis à Budapest, enfin de nouveau à Ruzemberok où son beau-père dirige une usine de papier et où elle est hébergée chez ses beaux-parents avec lesquels elle s'entend bien. Le renoncement amer aux études médicales et psychiatriques est la conséquence de son mariage et contribue à lui rendre celui-ci de plus en plus insupportable. Si tout symptôme névrotique est un retour du refoulé, toute grande œuvre est la réappropriation de ce qui s'est trouvé exilé aux marges de la vie et du psychisme. « Je me suis jetée à corps perdu dans la maternité et dans l'amour maternel, et ma mère qui avait plus ou moins perdu son foyer en raison de différentes circonstances est venue habiter à la maison. Elle a été d'un grand réconfort pour moi. J'ai toujours su que je n'étais pas heureuse, mais je n'en voyais pas d'issue » (M. K.).

C'est seulement en 1920 que son mari et elle, ayant décidé d'une séparation, partent travailler à l'étranger, lui en Suède (Melanie Klein acquiert par son mari la nationalité tchécoslovaque puis suédoise), elle à Berlin. Le divorce est prononcé en 1922 [1]. Dans l'intervalle, le séjour à Budapest, d'environ 1911 jusqu'à la révolution de Bela Kun en 1919, a été décisif : Melanie Klein découvre la psychanalyse, ou, mieux dit encore, la psychanalyse la découvre.

Elle lit *Über Traum* [2] (le petit livre de vulgarisation écrit par Freud en 1900 après *Die Traumdeutung*) puis d'autres œuvres de Freud : c'est une double révélation : la révélation de la connaissance de l'inconscient, la révélation de sa propre vérité qu'elle avait toujours sue mais sans savoir qu'elle la savait. « En

1. Le divorce, son analyse avec Abraham, l'indépendance que lui assure sa réussite professionnelle entraînent des conséquences sur sa vie de femme. « Après l'échec de son mariage, elle eut une très longue liaison qu'elle évoque comme le grand amour de sa vie, mais dont on sait bien peu de choses » (H. S., p. 164).

2. Traduit en français (Gallimard) sous le titre *Le rêve et son interprétation.*

le lisant, j'ai senti que cela représentait ce à quoi j'aspirais depuis de nombreuses années. Je me rappelle avoir eu, à ce moment-là, la conviction profonde de l'existence du subconscient et que j'avais aspiré à cela depuis de nombreuses années. » Cette double révélation, elle en demande confirmation et approfondissement au psychanalyste hongrois Ferenczi, avec qui elle commence une analyse personnelle [1]. Les dates sont incertaines et J.-M. Petot consacre une discussion minutieuse à essayer de les cerner (J.-M. P., pp. 11-18). Ferenczi pendant la Première Guerre mondiale étant mobilisé à Papa puis en convalescence à Semmering, Melanie Klein n'a pu travailler avec lui qu'au plus tôt de fin 1916 à février 1917 et/ou plus vraisemblablement de mai 1917 à la révolution de mars 1919. Elle a alors 35 ans. Poussée par Ferenczi qui se montre vite convaincu des dons de M. Klein pour la psychanalyse (l'opinion du psychanalyste était alors décisive en la matière), elle assiste aux Congrès internationaux de psychanalyse de Budapest en septembre 1918, et de La Haye en septembre 1920. Bien qu'elle ne reçoive pas encore des patients, que sa propre psychanalyse n'ait duré qu'environ deux ans et qu'elle n'ait jamais été supervisée, elle est élue membre titulaire de la Société psychanalytique hongroise le 13 juillet 1919, aussitôt après avoir lu sa première communication « Remarques sur le développement intellectuel d'un enfant [2] ».

Quel est donc ce cas qu'elle appelle Fritz? Les collègues anglais de M. Klein le savaient et en parlaient à mots couverts. Le mérite de J.-M. Petot est d'en avoir apporté des preuves formelles (J.-M. P., pp. 25-30 et 35-66) [3]. Il s'agit d'Erich, le troisième et dernier enfant de M. Klein, dont en un premier temps l'éducation sexuelle selon une perspective psychanalytique, puis en un second temps la psychanalyse proprement dite sont, avec l'encouragement de Ferenczi, grand amateur de techniques actives, menées par la mère. Ce traitement se déroule en plusieurs « tranches », les premières d'avril 1919 à juin 1920 à Ruzemberok, où le père d'Erich est encore partiellement là; la dernière pendant toute l'année 1921 à Berlin où le père n'est plus présent et où M. Klein garde ses trois enfants auprès d'elle (Melitta l'aînée commençant les études de médecine que les circonstances avaient refusées à sa mère). Il n'est pas indifférent de noter que l'analyse entreprise par Melanie Klein

1. « La technique de l'époque était extrêmement différente de ce qu'elle est devenue maintenant et l'analyse du transfert négatif ne se fit pas. Je faisais un important transfert positif. » — « [Ferenczi] attira mon attention sur le don particulier que j'avais à comprendre les enfants et à m'y intéresser » (M. K.).

2. Ce texte, complété en 1921, paraît en allemand en 1921 dans *Imago* et en anglais en 1923 dans l'*Internat. J. Psycho-Anal.* sous le titre simplifié : « Le développement d'un enfant. » Il est accessible en français dans les *Essais de psychanalyse* (Payot, 1968).

3. Cf. aussi J.-B. Pontalis, « L'enfant-question », in *Entre le rêve et la douleur,* Gallimard, 1977, p. 121.

sur son propre fils (un benjamin, comme elle-même fut une benjamine) prend immédiatement le relais de sa propre analyse à Budapest avec Ferenczi, interrompue en raison des événements politiques de Hongrie : phénomène de déplacement d'un transfert positif trop intense et non liquidé, occasion de retourner voir épisodiquement son analyste pour lui parler de cet enfant dont elle le fait père imaginaire au moment où s'efface le père réel, effet d'après coup de son analyse qui l'éclaire sur la psychologie des personnes de son entourage, identification à l'analyste perdu dont la fonction est introjectée dans une partie dédoublée de son Moi, ou tout cela ensemble? De plus, l'angoisse qu'Erich communique à sa mère, seule à Berlin, désormais sans parents, ni beaux-parents, ni mari, la conduit à consulter Karl Abraham [1], à rétablir la présence d'une figure masculine auprès d'elle et de son fils et à reprendre pour elle-même avec ce collègue le travail psychanalytique suspendu. Outre ce rôle d'entre deux, d'aire transitionnelle, dans son évolution intérieure, l'analyse fragmentée d'Erich apporte à Melanie Klein des évidences théoriques et des acquis techniques fondamentaux dont tantôt elle remet la conceptualisation à plus tard, et tantôt elle affirme vite le bien-fondé, avec cette intransigeance typique qui lui permet de poursuivre ses découvertes et son œuvre presque jusqu'à sa mort, tout en lui attirant de solides inimitiés. Mon propos n'est pas ici d'inventorier les idées originales de M. Klein. Je me contenterai de rappeler ce que tout le monde sait : les activités verbo-motrices de l'enfant avec des petits jouets mis à sa disposition constituent des équivalents spécifiquement enfantins des associations libres requises des patients adultes; le transfert, aussi bien négatif que positif, s'établit rapidement; ces jeux traduisent dans le transfert les fantasmes sexuels et sadiques sous-jacents aux angoisses de l'enfant; l'interprétation immédiate et continue de ces fantasmes entraîne une diminution plus ou moins rapide de l'angoisse, une levée des inhibitions, une meilleure capacité de symbolisation. Ce dernier point est capital pour Klein. Son fils, ce petit dernier qu'elle a maintenant la charge d'élever seule, comment favoriser chez lui les apprentissages, comment développer l'acquisition des connaissances, comment lui éviter ce qui lui était arrivé à elle-même qui avait failli rester naïve, infantile et brimée dans sa petite enfance, comment transmettre à la quatrième génération le bain de culture et de stimulation intellectuelle qu'elle-même avait reçu en héritage de ses grands-parents et de ses parents? Pour Freud, l'analyse des adultes vise un meilleur accomplissement sexuel, condition principale d'accès au bonheur. Pour Klein, l'analyse des enfants libère leur intelligence des erreurs et des craintes dues aux fantasmes sexuels (et sadiques) inconscients.

Après sa réussite auprès de Fritz-Erich, Melanie Klein peut commencer les trai-

1. « Il lui arriva d'être elle-même angoissée et dans le doute à cause de l'intensité de l'angoisse de l'enfant, mais Abraham l'encouragea à ne pas abandonner la technique qu'elle avait choisie » (H. S., p. 36).

tements d'autres enfants : Félix, Ernst, Greta, Rita en 1922 (M. Klein a alors 40 ans), Trude, Ruth, Peter en 1924, Erna, Werner et Walter en 1925. Ils la confirment dans ses intuitions qui s'organisent, comme Jean-Michel Petot le montre dans son livre, en un « proto-système », matrice encore tâtonnante d'où vont émerger, par clarifications, remaniements et systématisations, les systèmes théoriques kleiniens successifs. Un processus psychanalytique s'avère possible chez de jeunes enfants, à la double condition d'une théorie correcte et d'un *setting* analytique adéquat. M. Klein a traité Erich-Fritz dans un cadre ambigu, à la fois chez elle et chez lui, et avec ses propres jouets. L'analyse d'autres enfants que le sien lui révèle l'erreur technique qui consiste à traiter l'enfant à son domicile. L'enfant est amené cinq fois par semaine pour des séances de cinquante-cinq minutes chez sa thérapeute, qui aménage une pièce spéciale, avec évier, murs lavables et boîte individuelle de jouets gardée sur place et particulière à chaque enfant traité (H. S., p. 37).

En 1924 et 1925, M. Klein, toujours à Berlin[1], reprend une analyse avec Karl Abraham. De lui, elle apprend beaucoup, sans doute autant en écoutant ses interprétations que ses conférences : par exemple, la dynamique de l'ambivalence, celle de la mélancolie, qu'elle ne cessera d'approfondir. Réciproquement, Abraham croit en la valeur de la technique kleinienne de psychanalyse des enfants. Soutien précieux pour elle, car la majorité de la Société psychanalytique berlinoise partage sur ce point les vues d'Anna Freud et considère les siennes comme non orthodoxes. Déjà elle est une pierre de discorde. La fidélité freudienne, dont Klein se réclame en vain, joue contre elle. A cela s'ajoute une résistance collective inconsciente et tenace qui subsiste chez les analystes eux-mêmes, dix ans après la publication du petit Hans : la crainte de troubler « l'innocence enfantine » par une analyse trop poussée! « Melanie Klein me raconta que lorsqu'elle produisit le matériel qu'elle avait réuni sur les enfants devant la Société de Berlin, elle souleva l'indignation non seulement par ses idées sur l'agressivité des enfants, mais aussi parce qu'elle parlait aux enfants de la sexualité d'une manière très directe » (H. S., p. 32). Quoi qu'il en soit, un processus de travail psychique et psychanalytique s'était instauré que ni la disparition brutale d'Abraham ni le silence de Freud ni l'hostilité d'une bonne partie du milieu psychanalytique ne pouvaient plus enrayer. « La mort prématurée d'Abraham fut une des pertes cruelles de sa vie. Mais elle était déterminée à poursuivre l'œuvre de son maître. Elle entreprit une auto-analyse, qu'elle mena avec continuité et profondeur pendant de nombreuses années » (H. S., p. 29).

1. « Quand j'ai pris contact avec Abraham pour lui demander une analyse, il m'a répondu qu'il avait pour principe de n'accepter d'analyser personne habitant à Berlin. Il se référait à des situations très pénibles pour lui du fait que certains collègues avaient interrompu des analyses commencées avec lui et lui étaient devenus hostiles. Je ne sais pas comment j'ai trouvé le courage de le lui dire, mais voilà ce que je lui ai répondu : " Pouvez-vous m'indiquer une seule personne à Berlin à qui je pourrais m'adresser pour une analyse? " Il n'a jamais répondu à ma question, mais il a accepté » (M. K.).

En 1926, c'est l'émigration définitive en Angleterre. Elle continue à pratiquer la psychanalyse d'enfants : six enfants de collègues, à commencer par les deux enfants de Jones[1], qui l'a d'abord invitée à venir prononcer une série de six conférences chez le Dr Adrian Stephen en 1925, puis qui l'a pressée de s'installer à Londres après la mort d'Abraham (pour une infection à la gorge mal soignée) survenue le 1er janvier 1926. A Londres, elle développe aussi une activité, commencée à Berlin, de psychanalyses d'adultes et elle réunit enfin autour d'elle un premier cercle de disciples : celui-ci n'est pas sans rappeler la fratrie puis le cercle des amis de son frère, qui lui avaient apporté au cours de son enfance et à l'adolescence une stimulation intellectuelle décisive. La suite de cette histoire — l'évolution théorique de l'intéressée, son impact sur le développement de la psychanalyse en général — est bien connue et ne concerne pas le sujet de cet article : cette femme est désormais devenue Melanie Klein.

*

Avant la Première Guerre mondiale, la première génération d'analystes s'est formée sur le tas — par la lecture de Freud, par la pratique de l'analyse sur des patients névrosés, par une auto-analyse empirique et épisodique, par la discussion clinique et théorique avec des collègues, quelquefois par une brève « tranche » auprès de Freud lui-même. M. Klein fait partie de la seconde génération : elle lit Freud mais elle ne cherche pas à faire une analyse avec lui; elle se forme auprès d'analystes appartenant à cette première génération; elle est introduite dans les cercles analytiques avant même de faire profession de psychanalyste; elle pratique celle-ci d'abord sur de jeunes enfants; auparavant elle entreprend une psychanalyse personnelle, sans visée didactique, parce qu'elle se défend contre la dépression, et que sa vie est dans une impasse; c'est son premier analyste, Ferenczi, qui s'aperçoit qu'elle a des dons pour comprendre l'inconscient et qui le lui dit; chose encore rare à l'époque, bien que conseillée par Freud, cinq ans environ après l'arrêt de cette première analyse, elle en entreprend une seconde auprès de K. Abraham. Par une intuition d'une justesse remarquable, qui signe son accès à la maturité et qui contraste avec son choix antérieur erroné d'un objet d'amour à la fin de l'adolescence, M. Klein s'adresse pour sa cure à deux des psychanalystes non seulement les plus expérimentés après Freud mais eux-mêmes en pleine période créatrice et très différents l'un de l'autre dans leur technique et leur théorisation.

L'histoire de la formation psychanalytique de M. Klein, telle que j'ai pu frag-

1. « Je me souviens que mes collègues de Berlin m'ont dit que j'étais tout à fait folle d'accepter une telle proposition qui m'entraînerait à une catastrophe avec mes collègues, mais je n'éprouvais pas ce sentiment. En fait, mis à part un cas pour lequel j'ai eu des difficultés avec la mère, tout s'est bien passé » (M. K.).

mentairement la reconstituer, appelle plusieurs commentaires. Première remarque : les commencements d'une discipline nouvelle constituent souvent des écarts ou des transgressions par rapport à ce qui deviendra la norme de cette discipline. Freud découvre la psychanalyse des adultes en procédant par écrit à son auto-analyse et en tenant Fliess au courant par ses lettres : la règle devient ensuite pour le futur psychanalyste de se soumettre au préalable à une psychanalyse orale, en s'abstenant de prendre des notes et en restant discret à l'extérieur sur ce qui s'y passe. La psychanalyse des enfants est découverte, avec deux techniques et deux théories différentes, par Anna Freud qui aurait eu, vers l'âge de 25 ans, des séances plus ou moins régulières de psychanalyse avec son propre père [1] (façon de résoudre sa crise d'entrée dans la jeunesse), à peu près pendant les mêmes années où M. Klein, qui approche la quarantaine et qui est en pleine crise du milieu de la vie, donne des séances de psychanalyse à son propre fils. Or la déontologie déconseille actuellement de prendre en psychanalyse des membres de sa famille ou de son propre entourage.

Deuxième remarque. Quand M. Klein commence, avec une formation réduite à un mince bagage, la psychanalyse d'Erich-Fritz, ce qu'elle fait, elle ne sait pas comment elle l'a appris. Au fond ne l'a-t-elle pas toujours su? On ne devient pas Melanie Klein : à peine commence-t-elle à travailler qu'elle l'est. « Je n'ai jamais pu expliquer, en réponse à la question qui m'a souvent été posée, le fait que, pour étudier les enfants, j'ai su qu'il fallait que je m'intéresse d'abord à leurs angoisses et à leurs fantasmes. [...] Je me rappelle que déjà vers l'âge de 8 ou 9 ans j'observais les enfants plus jeunes que moi mais je l'ai fait d'une façon tout à fait inconsciente jusqu'au moment de mon travail psychanalytique. Ou plutôt j'ai commencé à vivre cette observation à travers mes relations avec mes propres enfants. Peut-être le fait que beaucoup d'idées que j'avais sur l'éducation n'aient pas eu les résultats que j'escomptais a-t-il contribué à me convaincre qu'il existait quelque chose de plus profond, l'inconscient, qui devait être décortiqué pour arriver à changer ce qui présentait des difficultés chez les enfants » (M. K.). L'essentiel du kleinisme est acquis avec la psychanalyse d'Erich-Fritz. Une seule fois, semble-t-il, l'anxiété de l'enfant prenant des proportions « effrayantes », elle demande conseil à Abraham qui n'est pas encore son psychanalyste [2]. Les autres psychanalyses d'enfants qu'elle mène à Berlin

1. C'est du moins ce qu'affirme Roazen dans son livre sur Tausk. L'intéressée présente une autre version : son père, dans la vie quotidienne, par exemple au cours d'une promenade, multipliait les interprétations psychanalytiques, spécialement avec sa fille, sur les lapsus, les actes manqués, les rêves, les mots d'esprit qui se présentaient; Anna Freud était plongée dans un bain analytique et invitée à réfléchir sur son inconscient sans avoir besoin de s'allonger sur un divan.

2. « Abraham me conseilla plus ou moins de continuer : des changements importants s'étaient produits chez l'enfant et l'anxiété avait atteint son paroxysme, et elle diminua quelques jours plus tard. Cette expérience m'a permis de mettre au point mes méthodes d'approche. J'ai alors compris que c'était l'anxiété qui devait être analysée et que, si l'on pouvait en déceler les raisons inconscientes avec toutes ses implications, il devenait possible de les amoindrir » (M. K.).

à partir de 1922 lui apportent seulement l'administration de la preuve et les « ajouts » dont elle avait besoin. Au Congrès de Salzbourg en 1925, elle présente son premier exposé sur la technique de l'analyse des enfants par le jeu, « une méthode tout à fait nouvelle, très controversée et fortement mise en doute par beaucoup d'analystes. Ernest Jones a été très impressionné » (M. K.). Il y a plus. Karl Abraham, l'analyste de M. Klein, sort de sa neutralité professionnelle et déclare, à la fin de l'exposé de sa patiente sur le cas d'Erna, que « l'avenir de la psychanalyse reposait sur la psychanalyse des enfants » (M. K.). « Événement inoubliable », commente l'intéressée. Désormais, elle sait qu'elle sait. « Dans la mesure où je n'étais pas à même alors de me rendre compte de l'importance de ma contribution à la psychanalyse, ses paroles ont été très surprenantes pour moi. Bien sûr, j'avais le sentiment que ma façon de travailler était la seule possible avec des enfants, et j'étais déjà satisfaite des résultats que j'avais obtenus et des quelques articles que j'avais écrits. Néanmoins, je n'étais pas en mesure d'évaluer ma contribution à la psychanalyse au niveau où elle a été placée depuis lors par beaucoup de gens et de la façon où moi-même je la juge maintenant » (M. K.). Comme l'a abondamment montré J.-M. Petot dans son ouvrage, dès ses premières psychanalyses d'enfants Melanie Klein est en possession d'un proto-système théorique encore latent et que ses réflexions et publications ultérieures rendent explicite et cohérent. Nous sommes loin des conceptions d'une formation psychanalytique longue et besogneuse qui ont prévalu depuis. Sans dons préalables chez un candidat (mais lesquels et comment les évaluer?), nulle psychanalyse ne le rendra analyste. Mais peut-être, ce court-circuit de la formation, cette instauration directe dans la fonction interprétante sont-ils le privilège des génies ou des pionniers. Écoutons encore une fois M. Klein : « Après tout, j'étais inexpérimentée, je ne connaissais pas même mes dons et je devais découvrir ma voie par intuition. On m'a souvent demandé comment je me débrouillais pour mener à bien les analyses d'enfants que j'entreprenais, de la façon aussi peu orthodoxe que possible où je les faisais et souvent à l'opposé des règles établies pour les analyses d'adultes. [...] Je suis toujours incapable de répondre comment il se fait que j'ai senti que je devais atteindre l'angoisse et pourquoi j'ai procédé comme je l'ai fait, mais j'ai su par l'expérience que j'avais raison et, jusqu'à un certain point, le début de ma technique de jeu a débuté avec mon premier cas » (M. K.).

Troisième remarque. Ce premier système kleinien une fois éclairci et conceptualisé, son auteur va, à trois ou quatre reprises dans sa vie, le repenser ou le remanier. Ce travail théorique, indissociable d'un processus d'auto-analyse interminable, a été rendu d'autant plus nécessaire que l'analyse de Melanie Klein avec Abraham était restée inachevée. « Quand j'ai brusquement terminé mon analyse avec Abraham, beaucoup de choses n'avaient pas été analysées, et j'ai continué à approfondir les questions concernant les raisons de mes angoisses et de mes défenses. Malgré le scepticisme qui a été, comme je l'ai dit, un élément important de ma vie analytique, je

n'ai jamais désespéré; et cela est encore vrai à l'heure actuelle » (M. K.). Les découvertes cliniques et théoriques des psychanalystes ne résultent-elles pas d'une perlaboration de ce qui est resté en eux inanalysé au cours de leur psychanalyse personnelle? Plus spécifiquement chez M. Klein – mais elle n'est pas la seule –, cette activité conceptuelle apparaît comme une façon de parer au retour menaçant de la réaction thérapeutique négative.

La prématurité du nouveau-né humain a pour contrepartie l'inachèvement de toute formation, de toute vie, de toute théorie. Le destin psychanalytique de Melanie Klein apparaît sur ce point exemplaire. Pour pouvoir se continuer, la psychanalyse ne serait-elle pas vouée à être toujours recommençante?

DIDIER ANZIEU

Jean-Michel Petot

L'ARCHAÏQUE ET LE PROFOND DANS LA PENSÉE DE MELANIE KLEIN

Avant d'en venir aux rapports que la pensée kleinienne établit entre les *notions* de l'archaïque et du profond, il me faut justifier brièvement, à titre préliminaire, le choix terminologique que je crois souhaitable : traduire par « archaïque » non seulement le mot allemand *archaisch,* mais aussi les termes allemand et anglais *früh* et *early.*

Le vocable *archaisch* n'est guère utilisé, dans l'œuvre freudienne, que lorsqu'il est question de cet héritage archaïque dont le concept a partie liée avec celui des traces phylogénétiques[1]. Or cette notion, et le mot qui la désigne spécialement, n'apparaissent que de façon tout à fait épisodique sous la plume de Melanie Klein, dans un passage où elle relève ce qui, dans la forme même du jeu enfantin, peut être abordé sous l'angle de la comparaison, dont nul à l'époque ne mettait en doute le bien-fondé, entre l'enfant, le sauvage et l'homme préhistorique. Ainsi, lorsqu'elle qualifie la représentation par des symboles de « mode d'expression archaïque, hérité phylogénétiquement », ou lorsqu'elle souligne que le recours à la mise en actes de préférence à la mise en mots est « un autre mécanisme primitif » du jeu[2], elle se contente de mettre ses pas dans ceux de Freud : on n'a pas affaire à un concept proprement kleinien.

Mais si Freud a employé quelques dizaines de fois l'adjectif *archaisch,* il a employé plusieurs centaines de fois *früh,* son comparatif *früher,* et son superlatif *frühest.* C'est un mot de la langue la plus courante que, par chance pour Melanie Klein et pour les traducteurs anglo-saxons de Freud, l'anglais *early* traduit presque exactement, et qui désigne « ce qui appartient au commencement (du jour, de l'année, de la vie) », mais aussi ce qui est précoce, voire prématuré. On peut l'em-

1. Cf. notamment *Moïse et le monothéisme, G.W., 16,* 204-209, trad. fr., Gallimard, coll. « Idées », pp. 132-137. Voir aussi la note de J. Strachey, *S.E., 23,* 108.

2. M. Klein, « Die psychologische Grundlagen der Frühanalyse », *Imago* (1926), *12,* pp. 371-373, trad. fr. « Les Principes psychologiques de l'analyse des jeunes enfants », *Essais de psychanalyse,* Payot, p. 171.

ployer pour parler du petit déjeuner (frühstuck = le morceau matinal) comme pour désigner une variété *hâtive* de fruits, il s'applique aussi bien à la naissance *prématurée* d'un enfant qu'au gothique *primitif* ou à l'art *paléo*chrétien. L'usage qu'en fait Freud traduit pleinement cette polysémie. Certains usages plus spécialisés amènent pourtant à le mettre en rapport avec l'*archaïque*. Outre le fait que l'héritage archaïque nous vient des générations plus anciennes *(früheren Geschlechtern)*, ce qui est *früh* tend à apparaître, dans tel de ses emplois freudiens, tantôt comme la manifestation et tantôt comme le complément ou la contrepartie individuelle de l'archaïque. Il s'applique tout particulièrement à la *préhistoire individuelle*, qui comporte, à côté des reviviscences des temps originaires phylogénétiques, des expériences individuelles qui définissent précisément le domaine du *früh* [1]. Il faut du reste préciser que Freud ne répugne pas à employer occasionnellement l'adjectif *früh* comme synonyme d'*archaisch*, pour désigner l'activité des traces phylogénétiques [2]. Un cas particulier est tout à fait significatif à cet égard : c'est celui de la *floraison infantile (frühblüte)* de la sexualité. Elle est au cœur de la préhistoire *(Vorzeit)* individuelle, mais elle n'en est pas moins déterminée par l'activité de pulsions innées qui régissent son ascension comme son déclin [3]. Cette période de floraison *(Blüteperiode)* de la sexualité infantile se produit entre deux et cinq ans (*op. cit.*, pp. 83, 147) tout spécialement au cours de la troisième et de la quatrième année (*op. cit.*, p. 69). Par une sorte d'effet de halo, l'adjectif *frühinfantile* ou *frühkindlich* (« qui appartient à la petite enfance ») tend à se spécialiser dans la désignation de la période de la vie au cours de laquelle se produit la *Frühblüte* de la sexualité, définie chronologiquement avec un souci de précision peu courant chez Freud, qui manifeste ordinairement peu de goût pour l'établissement de « calendriers de développement ».

Le terme *früh* et ses dérivés sont chez Melanie Klein d'un emploi si courant, et parfois si envahissant, qu'ils sont comme une marque de fabrique qui témoigne de l'origine kleinienne d'une pratique ou d'un concept, qu'il s'agisse de la *Frühanalyse* (analyse des jeunes enfants), des *Frühstadien* (stades initiaux) du complexe d'Œdipe, du *frühe Uber-Ich* (surmoi primitif), des *frühe Angstsituationen* (situations anxiogènes de la petite enfance), de la *frühe Entwicklung* (développement primitif) de la sexualité, du moi, de la conscience, ou, plus tard, des *early phobias* (phobies archaïques) des *earliest defences* (toutes premières défenses) du moi, ou de la *early closeness* (intimité primitive) du nouveau-né avec le sein et avec la « présence corporelle » de la mère. Il y a là un véritable terme technique, réservé (hormis ses emplois inévitables dans maintes locutions courantes : en avance, plus tôt, précé-

1. *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse,* Fischer, Studien Ausgabe, *1,* 204; trad. fr., *Introduction à la psychanalyse, P.B.,* Payot, p. 184.

2. Ce sera le cas, notamment, dans « Analyse terminée, analyse interminable », *S.E., 23,* 241.

3. *Trois essais sur la théorie de la sexualité,* trad. fr., Gallimard, coll. « Idées », pp. 65-66, 69.

demment, etc.) à la désignation d'un concept précis, propre à la pensée kleinienne. La première thèse que j'entends soutenir dans cet article, c'est que la traduction de ce terme par « archaïque », si critiquable qu'elle soit, est moins mauvaise que celles auxquelles on a recours ordinairement.

Il est impossible de rendre par un seul mot français la totalité des emplois de *früh, früher, frühest*. Quel que soit le parti qu'on prendra pour traduire *früh* dans ses emplois techniques il faudra bien traduire ceux qui relèvent de la langue de tous les jours par des termes français équivalents. On ne peut envisager de traduire : l'auteur a décrit « plus primitivement » (früher = plus haut) le cas de tel patient qui se serait remémoré des impressions de son « enfance précoce » (frühe Kindheit = petite enfance) ou de ses « années archaïques » (frühen Jahre). Il faut donc se mettre en quête d'un terme qui puisse rendre le plus grand nombre possible des occurrences où le terme prend un sens technique, et qui ne puisse jamais être utilisé que pour traduire *früh*. C'est pourquoi « primaire » est à écarter : il interdirait de différencier les emplois d'*early* de ceux de deux termes qui correspondent à des concepts précis : *primary* et *primal*. « Premier » n'est pas possible, car il arrive qu'une réalité soit *früh* tout en succédant à une autre qui est plus archaïque *(frühere) :* on ne peut envisager de traduire que la position paranoïde est « plus première » que la « position dépressive première ». « Primitif » conviendrait mieux, mais interdirait de maintenir en français la possibilité de différencier la traduction de *früh* (ou *early*) de celle de l'allemand *primitiv* (ou de l'anglais *primitive*) qui, dans son emploi kleinien, est plus proche du concept freudien d'*archaisch*.

« Précoce » a l'immense avantage d'être plus proche du niveau de langue de *früh* ou d'*early*. Mais il est inacceptable, parce qu'il dénote essentiellement un phénomène inhabituel, voire anormal, de prématurité. Il ne peut convenir pour traduire un terme allemand ou anglais qui n'a qu'une connotation facultative de précocité et qui, dans ses emplois techniques, désigne des stades ou des faits réguliers du développement normal. Reste « archaïque » : ce terme a l'inconvénient de créer le risque d'une confusion avec le concept freudien de l'*archaisch* prenant racine dans la phylogenèse. Mais c'est Melanie Klein qu'il s'agit de traduire, et elle n'a utilisé *archaisch* que dans un seul passage [1] : le risque d'équivoque est réduit au minimum. « Archaïque » a également pour inconvénient d'être un terme de la langue savante et de ne pouvoir être utilisé pour traduire *Frühanalyse*. Mais il partage ce handicap avec tous les autres termes qu'on a pu proposer; à l'exception de « précoce » qui est un faux-sens. En outre, nous aurons l'occasion de remarquer que l'emploi de *früh* dans *Frühanalyse* est plus proche de l'acception freudienne que de l'acception proprement kleinienne du terme. « Archaïque » est donc une traduction insatisfai-

1. Cf. n. 2, p. 137. Melanie Klein a reproduit ce passage, tel quel, dans le premier chapitre de *la Psychanalyse des enfants* (P.U.F., p. 21.)

sante, mais c'est, à ma connaissance, la moins détestable de celles qui ont été proposées.

Ma seconde thèse est que l'examen minutieux de l'évolution du concept kleinien du *früh* est l'un des meilleurs instruments d'analyse du jeu des lignes de force et des exigences fondamentales qui déterminent le cheminement théorique et clinique de Melanie Klein. Chaque transformation importante du système entraîne un remaniement de la compréhension ou de l'extension de l'archaïque, et une modification des rapports de cette notion avec les autres concepts, qu'ils soient fondamentaux ou d'importance plus secondaire, de l'appareil conceptuel kleinien. C'est ce que j'entends illustrer par l'exemple privilégié de l'histoire des rapports entre l'archaïque et le profond.

Ma troisième thèse tient dans ce paradoxe : l'équivalence un temps affirmée entre l'archaïque et le profond n'est pas véritablement motivée dans la pensée kleinienne, qui tend au contraire à les placer dans des registres différents lorsqu'elle obéit à ses exigences les plus fondamentales. La pensée psychanalytique est souvent dominée par une métaphore stratigraphique en vertu de laquelle on s'attend que « les couches les plus profondes du psychisme » (expression qu'on trouve une trentaine de fois dans l'œuvre freudienne) soient le lieu de sédimentation des expériences les plus anciennes, qui y ont inscrit les traces mnésiques investies par l'énergie des pulsions, et qui sont donc les plus déterminantes en ce qui concerne le « choix de la névrose » ou du caractère. Il faut certes souligner que Freud, semblable en cela aux géologues, qui savent bien que les accidents de l'histoire de la terre ont souvent fait glisser des couches fort anciennes sur des niveaux plus récents, a toujours fait preuve de la plus grande vigilance épistémologique face aux séductions de l'image stratigraphique. Ainsi, il prend soin de nous avertir que ce n'est pas la période la plus ancienne de l'activité sexuelle (l'onanisme du nourrisson) qui laisse « les impressions (inconscientes) les plus profondes dans la mémoire de la personne[1] », mais bien « la *deuxième* activité sexuelle ». On sait par ailleurs que toute la théorie du préconscient et de l'après-coup est là pour nous mettre en garde contre l'assimilation simpliste du primitif et du profond. Mais on croit d'ordinaire que Melanie Klein a cédé à cette tentation, ce que paraît confirmer le peu d'intérêt accordé dans son œuvre aux phénomènes de réélaboration ou aux effets d'après coup, ou l'absence de toute référence aux concepts de la première topique. Je n'entends pas nier qu'il y a dans la pensée kleinienne une fascination, souvent non critiquée, par les prestiges confondus du plus archaïque et du plus profond. Mais il importe de souligner que la tentation de les mettre en équivalence sous l'empire de l'image stratigraphique, même s'il arrive qu'elle l'emporte pour un temps, vient finalement buter sur le point

1. *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, trad. fr., Gallimard, coll. « Idées », p. 83; éd. allemande Fischer Taschenbuch, p. 62.

d'arrêt suivant : les contenus psychiques les plus profonds sont mis en place au cours de la position dépressive, ils sont moins archaïques que ceux qui tirent leur origine de la position paranoïde-schizoïde.



Je ne suis pas loin de penser que cette exigence obstinément maintenue est comme le prolongement, dans les conceptions scientifiques de Melanie Klein, de préoccupations idéologiques, voire d'illusions, qui ont largement contribué à déterminer sa vocation psychanalytique. J'ai montré, dans *Melanie Klein, premières découvertes et premier système, 1919-1932* [1], qu'elle est venue à la psychanalyse, après avoir été soignée par Ferenczi [2], en entreprenant, sur le conseil de son analyste, l'éducation sexuelle de son plus jeune fils Erich, âgé de 5 ans [3]. Son objectif était prophylactique et pédagogique bien plus que thérapeutique. Femme au foyer et mère de famille, Melanie Klein, à qui la vie conjugale n'avait pas apporté l'épanouissement, devait regretter toute sa vie que son mariage l'ait empêchée de faire les études médicales qu'elle avait projetées. A la différence de Freud, chercheur scientifique dès son plus jeune âge, devenu par la suite un neurologue réputé, et qui n'avait jamais rencontré d'obstacles sérieux à la satisfaction de sa curiosité intellectuelle, Melanie Klein a souffert de se voir interdire par les circonstances la réalisation d'ambitions intellectuelles précocement stimulées par des personnages chers, tous disparus prématurément au cours de son enfance et de sa jeunesse (sa sœur Sidonie, son père, son frère aîné Emmanuel) [4]. C'est pourquoi sans doute, alors que Freud a découvert la psychanalyse en établissant que toute misère névrotique cache une souffrance sexuelle, Melanie Klein a fait les premiers pas vers la découverte de la technique de psychanalyse des jeunes enfants par le jeu en essayant de prévenir l'aggravation des inhibitions intellectuelles dont elle croyait discerner les premiers signes chez son enfant. Melanie Klein souhaite par-dessus tout que son fils soit intelligent : en lui donnant une éducation sexuelle elle a pour but principal de contrecarrer les effets inhibiteurs que le refoulement de la curiosité sexuelle infantile exerce sur le développement de l'intelligence [5].

Lorsqu'elle rend compte de cette expérience à la Société psychanalytique de Budapest en juillet 1919, elle termine sa communication par des considérations

1. Dunod, 1979, spécialement pp. 12-18, 25-35.
2. Nous savons maintenant qu'elle avait des traits dépressifs marqués (Hanna Segal, *Melanie Klein, développement d'une pensée*, 1979, trad. fr., P.U.F., 1982, p. 26.)
3. J.-B. Pontalis, « L'Enfant-question », *Entre le rêve et la douleur*, Gallimard, 1977, p. 121.
4. H. Segal, *op. cit.*, pp. 23-30.
5. J.-M. Petot, *op. cit.*, pp. 35-37.

psychologiques et pédagogiques dont le ton est celui d'un véritable manifeste, où l'on peut reconnaître un essai pour fonder sur les conceptions psychanalytiques une philosophie spontanée de l'intelligence exposée sur un ton d'enthousiasme militant. Le postulat implicite en est le suivant : l'intelligence humaine moyenne n'est pas normale, elle est mutilée par le refoulement de la curiosité sexuelle infantile. Si l'on arrive à épargner à l'enfant le refoulement de la *pulsion de savoir* [1], on peut espérer qu'il devienne un adulte capable d'exercer son besoin de comprendre sur tous les objets, sans manifester de désintérêt ou d'aversion pour quelque chose que ce soit. Apte à s'intéresser aux réalités quotidiennes comme aux questions sociales, politiques, littéraires, scientifiques, artistiques, il ne se contenterait pas d'une approche superficielle de tout cela, mais aspirerait à une compréhension en profondeur.

Pour idéologique que soit le propos, il donne lieu à une étude particulièrement intéressante des compromis — que Melanie devra se résigner dès 1923 à considérer comme normaux [2] — entre pulsion de savoir et refoulement de certains types de fonctionnement de l'intelligence et d'aménagement de la curiosité. Le fil conducteur de l'analyse, c'est la distinction des deux dimensions d'expansion de la pensée : largeur (Breite) et profondeur (Tiefe) [3]. Selon que le préjudice (Schädigung) infligé à l'intelligence affecte l'une ou l'autre de ces dimensions, on peut décrire :

1) une économie de la pensée qui maintient l'expansion en largeur au prix de la superficialité. Par « timidité devant la recherche profonde » le sujet dirige « vers la superficie » le « plaisir inné, irrépressible, de poser des questions » qui contribue ainsi au développement d'une « curiosité superficielle ». A un moindre degré d'atteinte, on a affaire à des « types d'esprit doués » mais limités : « celui que l'on rencontre si souvent dans la vie quotidienne aussi bien que dans la science et qui, riche en idées, recule devant leur application en profondeur » ou « celui de la personne capable d'adaptation, intelligente, pratique, qui a un sens pour les réalités superficielles mais qui est aveugle aux réalités qu'on ne peut découvrir qu'à partir de leurs rapports les plus profonds — qui ne peut pas faire la différence entre l'expérience et l'autorité dans les choses de la pensée [4] ».

2) une orientation de la pensée vers la profondeur au prix d'une limitation du champ des intérêts : « C'est ainsi que se développe le type du chercheur qui, occupé d'une seule question, peut y consacrer le travail de sa vie, sans éprouver par ailleurs d'intérêt particulier pour les domaines limitrophes. Un autre type de savant est le chercheur qui pénètre en profondeur, se montre capable de connaissance du réel et

1. Telle est la traduction correcte de *Wisstrieb.* La « pulsion épistémophilique » est une fantaisie gréco-latine des traducteurs. Lorsqu'elle écrit en anglais, Melanie Klein parle de *désire for knowledge* (désir de connaissance).

2. « L'analyse des jeunes enfants », *Essais de psychanalyse*, p. 114.

3. « Eine Kinderentwicklung », *Imago* (1921), p. 270; trad. fr., *ibid.*, p. 50.

4. *Ibid.*, pp. 50-51.

découvre de cette manière des vérités nouvelles et importantes, mais échoue complètement face aux grandes et aux petites réalités de la vie quotidienne — il manque absolument de sens pratique *(er ist absolut unpraktisch)* »[1].

Ce qui détermine l'orientation de la curiosité vers l'un ou l'autre type, c'est en dernier ressort la manière dont s'est effectué le refoulement de la curiosité sexuelle infantile portant sur les choses « profondes » et « cachées ». Pourquoi l'interdit porte-t-il, dans certains cas sur tout approfondissement en laissant libre l'orientation des intérêts? Pourquoi faut-il que l'approfondissement soit, dans les autres cas, non seulement déplacé, mais accompagné d'une restriction du champ des intérêts? Melanie Klein ne pose pas ces questions, dont l'examen l'aurait sans nul doute contrainte à tempérer son optimisme, et son exposé demeure purement descriptif. Mais l'idéalisation des virtualités enfantines permet d'esquisser une définition indirecte fort nuancée de la profondeur. L'enfant est animé d'une curiosité universelle et profonde qu'il doit refouler dans les profondeurs de l'inconscient à cause de l'intimidation exercée par les adultes. Le chercheur unidimensionnel n'offre qu'une caricature de profondeur privée de capacité d'extension. L'idéal dont rêve Melanie Klein conjoindrait le polymorphisme de la curiosité du petit enfant avec les aptitudes intellectuelles de l'adulte.

Les progrès ultérieurs de la pensée kleinienne ont fait oublier cette typologie des « troubles » de la pensée, dont l'intérêt clinique n'est pourtant pas négligeable. Mais il est frappant de remarquer qu'on retrouvera quarante ans plus tard, transposée du domaine de la pensée à celui de l'affectivité, cette exigence d'une union de la profondeur et de la richesse du moi, définie par la capacité d'éprouver pleinement des sentiments variés, dans la définition de la santé mentale que Melanie Klein donnera dans un article posthume[2].

La transition entre ces tout premiers emplois du concept de profondeur et ceux qu'on trouvera dans les œuvres de la vieillesse s'amorce dès la période consacrée à la découverte de la technique du jeu et des stades archaïques du conflit œdipien et du surmoi. Il y a une certaine communauté de connotation entre les emplois assez divers qu'elle fait de ce terme à cette époque. Du plus pathologique au plus hautement valorisé, *profond* désigne à cette époque : 1) Dès 1927, une certaine qualité des affects qu'elle nommera plus tard dépressifs : les enfants manifestent très tôt un « profond sentiment de culpabilité[3], ce qui est particulièrement net dans l'exemple de la petite Erna[4] qui souffre de « profondes dépressions » (tiefe Depressionen). Quelques années plus tard, tel passage de *la Psychanalyse de l'en-*

1. *Ibid.*, p. 51.
2. « On mental Health » (« Sur la santé mentale »), *British Journal of Medical Psychology*, (1960), *33*, pp. 237-241.
3. « Colloque sur l'analyse des enfants » (1927), *Essais de psychanalyse*, p. 203.
4. *Ibid.*, p. 201.

fant[1] insistera longuement, dans le souci de faire reconnaître l'existence d'authentiques manifestations dépressives chez les jeunes enfants, sur la « profondeur et l'aspect caractéristique » de la tristesse infantile, qui va souvent jusqu'aux idées de suicide[2].

2) *Profond* désigne également une qualité affective de la relation à un objet d'amour : l'analyse des jeunes enfants les rend souvent capables d'une « relation plus profonde et meilleure avec les personnes de leur entourage[3]. Tel cas, en apparence grave, peut être évalué avec un certain optimisme parce que le petit patient éprouve un « amour profond et sincère pour sa mère[4] ». Dans un registre voisin, Melanie Klein valorise fortement, en 1928, « l'admiration profonde de la fillette pour l'activité génitale de son père », dont elle fait l'un des fondements de la possibilité pour la femme de développer des sublimations actives[5].

3) L'un des effets de la psychanalyse est de rendre les patients capables d'un « insight » plus profond relativement à leurs propres difficultés et à leurs processus psychiques[6].

4) Melanie Klein loue enfin la « profonde intuition (tiefe Einsicht) psychologique » de l'écrivain Colette, auteur du livret de *l'Enfant et les sortilèges,* de Maurice Ravel, que Melanie Klein commente en 1929.

On peut se demander pourquoi elle qualifie indifféremment de profonds des états aussi divers, et particulièrement pourquoi elle applique à un état psychopathologique un terme qui paraît chargé par ailleurs de connotations positives. Il y a certes là un fait de langue banal, qui n'est pas propre à l'emploi kleinien du mot. Toutefois une longue familiarité avec la pensée de la créatrice de la technique du jeu m'a convaincu que son utilisation du vocabulaire est toujours extrêmement méditée. Le rapprochement qui s'effectue au plan de la terminologie entre ces différentes réalités me paraît témoigner du cheminement souterrain d'une ligne de pensée qui commence d'affleurer sous la forme d'un thème explicite en 1929. Melanie Klein avait jusque-là systématiquement ramené les sentiments de culpabilité à la peur du talion. Elle procède alors à leur distinction, dans un mouvement qui tend à valoriser la culpabilité et à la rapprocher de la pitié, du souci pour l'objet, de l'identification empathique, de la réparation et de l'émergence de la génitalité qui ont en commun, à des titres divers, de permettre ou d'accompagner le dépassement des situations

1. Telle est la traduction exacte du titre de *die Psychoanalyse des Kindes.* « La Psychanalyse des enfants » est la traduction du titre de la traduction anglaise d'Alix Strachey *The Psycho-Analysis of Children,* parue en même temps que l'original allemand (1932).
2. *La Psychanalyse des enfants,* P.U.F., pp. 98, 170.
3. « Colloque sur l'analyse des enfants », *Essais de psychanalyse,* p. 206.
4. « Les tendances criminelles chez les enfants normaux », *ibid.,* p. 227.
5. « Les stades archaïques du conflit œdipien », *ibid.,* p. 241.
6. « La Psychothérapie des psychoses », *ibid.,* p. 292.

anxiogènes archaïques. Il paraît dès lors tout naturel d'attribuer la profondeur à un sentiment décrit sous un jour aussi favorable et dont l'apparition chez le jeune enfant traduit la diminution simultanée de la sévérité du surmoi et de l'intensité du sadisme archaïque [1]. Tout semble en place, en 1932, pour la thématisation d'une dimension psychique de la profondeur, qui serait rapportée aux transformations de la vie pulsionnelle qui apparaissent au cours du second stade anal, dont Melanie Klein emprunte la théorie à Karl Abraham. Mais ce mouvement tourne court. Hormis tel passage isolé dont l'objet est purement nosologique [2], la profondeur n'est pas, dans le système de *la Psychanalyse de l'enfant*, un attribut essentiel de la culpabilité et des sentiments positifs qui lui font cortège.

Pourquoi en est-il ainsi? C'est qu'au cours de cette même période, un autre emploi du mot *profondeur* s'est imposé à Melanie Klein et qu'il est incompatible avec la conceptualisation de la culpabilité en termes de profondeur. Mais pour être en mesure de prouver cette affirmation, il faut revenir à l'étude de la formation du concept kleinien de l'*archaïque*.



Le premier emploi véritablement technique du terme *früh* par Melanie Klein concerne, dès 1921, la *Frühanalyse,* qu'il faut bien traduire « analyse des jeunes enfants ». Elle entend par là, conformément à l'usage freudien, la psychanalyse d'enfants *im frühen Kindesalter* (d'âge tendre) et donc âgés de 2 à 5 ans. La *Frühanalyse* s'impose ainsi comme le nom qui convient à l'emploi de la technique kleinienne de la psychanalyse par le jeu *(Spielanalyse)* et qui permet de l'opposer à l'analyse des enfants en période de latence *(Kindernanalyse)*, seule possible aux yeux d'Hermine von Hug-Hellmuth et d'Anna Freud qui la pratiquent respectivement depuis 1917 et depuis 1923.

Au cours des années suivantes, un glissement progressif fait passer de cet emploi strictement freudien de *früh* comme indicateur de l'âge des enfants psychanalysés par la technique du jeu à l'usage proprement kleinien, qui consiste à appliquer l'adjectif aux réalités psychologiques dont cette technique a permis la découverte, par l'observation directe mais aussi par la reconstruction du passé des petits patients à partir de l'interprétation du matériel produit au cours des analyses. Ainsi, dès 1923, Melanie Klein qualifie de « sublimations les plus archaïques [3] » ou « plus primaires » (que celles qui se fondent sur elles) des phénomènes d'investissement libi-

1. « L'importance de la formation du symbole », *ibid.*, pp. 271-272.
2. *La Psychanalyse des enfants*, P.U.F., p. 98.
3. « Die Rolle der Schule in der libidinösen Entwicklung des Kindes » *I.Z.P.* (1923), *9*, p. 340; trad. fr., « Le Rôle de l'école dans le développement libidinal de l'enfant », *Essais de psychanalyse*, p. 105.

dinal de la parole et du mouvement dès le commencement de ces activités. Il est difficile d'envisager que de tels processus puissent être postérieurs à la seconde année de la vie.

Mais il faut accorder plus d'importance encore à la valeur diacritique que le terme *früh* acquiert dans les textes que nous venons de citer. Examinant les rapports entre la formation du symbole et ce que Ferenczi appelait l'*identification*, qu'elle qualifie quant à elle d'*archaïque* (il s'agit des équivalences symboliques entre les objets partiels), elle fait de cette *identification archaïque* l'étape préliminaire *(Vorstufe)* de la véritable formation du symbole[1]. Elle se garde bien d'en faire le stade archaïque ou de la considérer comme une symbolisation archaïque. Que cette abstention soit raisonnée, cela paraît attesté par un passage clinique de 1925. Exposant la psychanalyse d'un jeune garçon qui souffrait d'un tic, et après avoir décrit un état d'agitation motrice qui s'était manifesté avant l'apparition du symptôme principal, elle écrit : « l'analogie entre l'agitation et un tic ne peut être mise en doute. Il semble possible de voir dans le symptôme moteur une sorte d'étape préliminaire du tic véritable (eine Art Vorstufe des echten Tics)[2] ». C'est dire on ne peut plus nettement qu'entre l'étape préliminaire et ce qu'elle anticipe il y a une hétérogénéité de nature. Entre les stades archaïques kleiniens et les réalités dont ils sont, à part entière, la première manifestation, il y a au contraire une continuité parfaite.

C'est en 1927-1928 que le sens proprement kleinien de l'adjectif *früh* est affirmé avec une fermeté indiscutable. Nous voyons alors Melanie Klein soucieuse de distinguer nettement, de la théorie de l'existence de précurseurs du surmoi – tels que la « morale sphinctérienne » invoquée par Ferenczi –, sa propre affirmation relative à l'existence de stades archaïques du complexe d'Œdipe et de la formation du surmoi[3], dont elle affirme catégoriquement la nature pleinement œdipienne et « surmoïque ». Elle est alors en mesure d'énoncer clairement et de revendiquer son originalité, dont l'un des aspects principaux est précisément de s'être intéressé à des phénomènes plus primitifs que ceux qu'on avait étudiés auparavant : « l'essentiel des compléments » qu'elle estime en 1928 avoir « apportés aux thèses du Pr. Freud » c'est, à côté de la mise en évidence du chevauchement des stades archaïques, le « déplacement vers l'avant » *(Vorverlegung)* du début du complexe d'Œdipe et de la formation du surmoi[4].

C'est alors que l'archaïque vient prendre un sens chronologique et psychogénétique fort précis : sont archaïques le stade sadique-oral et la première étape du stade

1. « Zur Frühanalyse », *Imago*, (1923), *9*, pp. 232-234, 258; trad. fr., « l'Analyse des jeunes enfants », *ibid.*, pp. 120-121, 139.

2. « Zur Genese des Tics », *I.Z.P.* (1925), *11*, p. 344 : trad. fr., « Contribution à l'étude de la psychogenèse des tics », *ibid.*, p. 158.

3. « Les Stades archaïques du conflit œdipien », *ibid.*, p. 230.

4. *Ibid.*, p. 241.

anal qui, conformément à l'enseignement de Karl Abraham, occupent le second semestre et la seconde année de la vie. Le premier stade oral (de succion) reste ainsi curieusement extérieur à la période « archaïque », et l'adjectif ne lui est jamais appliqué. A partir de 1927 et jusqu'en 1945 au moins, la définition *chronologique* de l'archaïque ne changera pas. *Früh* ou *early* tendent alors à se spécialiser dans la désignation de tout ce qui se produit au cours de ces « stades sadiques du développement » caractérisés par « le pouvoir et l'intensité de la haine » et, bientôt, à partir de 1929, par la phase d'apogée du sadisme [1] : l'étape archaïque du développement du moi, marquée par l'introjection d'imagos écrasantes, ces imagos elles-mêmes [2], les situations de danger qui constituent le contenu initial du surmoi [3], les méthodes de défense utilisées par le moi au cours de ce stade et qui consistent, pour l'essentiel, en fantasmes quasi hallucinatoires de destruction de l'objet menaçant [4] et, finalement, la réalité elle-même qui, appréhendée par l'enfant d'un an, se révèle « tout à fait imaginaire (ganz phantastisch) [5] ».

Il faut faire une place à part à « l'étape la plus archaïque du stade anal ». Ici l'emploi initialement non technique du terme *früher* (l'étape la plus ancienne du stade anal s'opposant tout naturellement, dans la terminologie d'Abraham, à l'étape plus récente ou plus tardive) est comme surdéterminé par le sens proprement kleinien que la notion vient d'acquérir. Entre l'étape anale archaïque et l'étape anale tardive Melanie Klein situe en effet, dans le prolongement des idées abrahamiennes, la frontière qui sépare les points de fixation des psychoses de ceux des névroses et, d'après ses découvertes récentes, la frontière qui sépare, des stades archaïques dominés par le sadisme, la période marquée par la décrue du sadisme, le développement des mécanismes de réparation, et l'adoucissement du surmoi qui se contente désormais d'infliger les sentiments de culpabilité au lieu de menacer de dévoration. Dans tous les emplois du terme *archaïque*, la localisation chronologique précise s'associe régulièrement à la notion d'une prédominance absolue du sadisme prégénital, la conception psychogénétique empruntée à Abraham fournissant l'explication du lien entre ces deux aspects.

Or, au cours de son évolution, le concept de l'archaïque a comme satellisé les vocables qui appartiennent au champ sémantique de la profondeur. Melanie Klein n'avait fait, dans ses premiers écrits, qu'un usage clairsemé de ce terme, sans marquer d'attirance particulière pour l'image stratigraphique. Mais pendant la période où elle esquisse l'attribution d'une connotation que l'on pourrait dire,

1. « L'Importance de la formule du symbole... », *ibid.*, p. 256.
2. « La Personnification dans le jeu des enfants », *ibid.*, pp. 247-248.
3. « Les Situations d'angoisse de l'enfant... », *ibid.*, pp. 258-261.
4. « L'Importance de la formation du symbole... », *ibid.*, p. 264.
5. *Ibid.*, p. 265.

avant la lettre, dépressive (au sens de la position dépressive) à la notion de profondeur, un mouvement différent et divergent l'amène à employer avec une fréquence croissante des expressions telles que « les couches les plus profondes du psychisme », qui semblent témoigner d'un intérêt nouveau pour la métaphore géologique. Aussitôt que le concept de l'archaïque prend de la consistance, il vient se superposer à celui de la profondeur, dans l'énonçé d'une adhésion totale à l'image stratigraphique : « ces situations anxiogènes des étapes archaïques se sont révélées à moi comme les plus profondes et les plus écrasantes[1] ». Ce dogme une fois fixé, l'évolution de la conception kleinienne de la profondeur sera bloquée pour plus de dix ans.

*

C'est l'adhésion de Melanie Klein à ce dogme qui rend compte de l'impossibilité où elle est d'attribuer la profondeur à des affects tels que le regret, le remords et le désir de faire réparation : moins archaïques que la peur de subir les attaques vengeresses de l'objet, externe et intériorisé, ils ne peuvent apparaître, lorsque Melanie Klein se soucie d'introduire une cohérence systématique entre ses différentes idées, que comme plus superficiels. L'intuition de la profondeur du registre affectif dont elle découvrira plus tard la nature dépressive n'a pas sa place dans *la Psychanalyse de l'enfant,* ouvrage dont le propos essentiel est de défense et d'illustration des premières découvertes kleiniennes. C'est ce que confirme la manière étonnante dont Melanie Klein s'y prend, en 1932, pour présenter la distinction qu'elle fait depuis quelque temps entre l'angoisse archaïque et les contenus anxiogènes qui ont partie liée avec le souci pour l'objet, et qui constituent le noyau de ce qu'elle appellera plus tard, à partir de 1934, la position dépressive. Loin de souligner l'importance fondamentale pour la construction de la personnalité – ce qu'elle fait pourtant dans d'autres passages du livre de 1932 – de ces sentiments qu'elle valorise au plus haut point, elle s'enferme dans la logique d'une argumentation dominée par le souci de montrer que les situations anxiogènes dont elle a fait la découverte au cours des années précédentes sont plus profondes que les situations de danger classiquement reconnues par la psychanalyse à la suite de Freud, et tout spécialement l'angoisse de perte de l'objet. Ainsi, en 1932, le seul passage théorique qui présente la distinction récemment découverte entre la peur archaïque du talion et l'angoisse pour l'objet n'a d'autre but que de relativiser cette distinction : « Le regret de l'absence de la personne aimée (désirée), la *perte de l'amour,* la *perte de l'objet* comme *danger,* de même que la peur d'être seul dans le noir ou la peur de rester avec une personne étrangère : j'ai appris à reconnaître en tout cela des

1. *Ibid.*, pp. 263-264.

répercussions modifiées des situations anxiogènes les plus archaïques, notamment la *peur des objets dangereux, extérieurs et intériorisés.* A cette angoisse la plus archaïque vient s'ajouter, à une étape plus tardive du développement, le *souci pour l'objet (Sorge um das Objekt).* L'enfant éprouve maintenant la peur de la mort de sa mère à cause des attaques effectuées contre elle dans le fantasme, et il craint en outre d'être abandonné dans sa détresse (Hilflosigkeit)[1]. » Mais si l'enfant éprouve le besoin de la présence de sa mère, Melanie Klein estime que c'est dans le cadre de la recherche d'une réassurance contre les peurs les plus archaïques : c'est pour avoir la preuve que la mère véritable est bienveillante, et ne se confond pas avec la persécutrice féroce des fantasmes. Souci pour l'objet et peur de le perdre ne peuvent apparaître, dans cette perspective, que comme des dérivés tardifs, édulcorés et donc superficiels de la peur primitive du talion. Quant à la culpabilité, qui touche de si près aux formes évoluées de l'angoisse, elle n'est même pas mentionnée dans ce passage. Seul l'archaïque peut être tenu pour profond.

En 1934-1935, la découverte de la position dépressive modifie considérablement la signification du terme *early*[2]. Tout ce qui était caractéristique de l'étape anale la plus tardive selon le système de *la Psychanalyse des enfants* se trouve brusquement « déplacé vers l'avant », pour reprendre le terme que Melanie Klein avait employé elle-même en 1928. Apparaissant au moment même de la phase d'apogée du sadisme – dont la théorie ne sera explicitement remaniée qu'en 1952 – l'angoisse dépressive a désormais tous les titres pour être considérée comme archaïque, *et donc comme profonde.* C'est bien ce qui va finir par se produire. Mais, dans un premier temps, le concept même de l'archaïque paraît sur le point de suivre jusqu'au bout le sort de la théorie abrahamienne des stades de l'évolution de la libido, dont il était solidaire depuis le début, et d'être abandonné avec elle. En 1935 on ne relève, dans les quelque vingt-cinq pages de la « Contribution à la psychogenèse des états maniaco-dépressifs » qu'un seul emploi technique de ce terme, alors que, sous la forme *früh* ou sous la forme *early* il était présent à chaque page des écrits de la période antérieure, de 1927 à 1934. Il faudra attendre la publication, en 1937, d'une version allemande présentée comme une traduction par Paula Heimann de la « Contribution » de 1935, mais dont le texte présente des remaniements et des additions dus sans nul doute à Melanie Klein elle-même, pour qu'elle se résolve à qualifier de *frühe* la phase infantile qui sous-tend la mélancolie des adultes[3]. C'est en 1940 seulement qu'elle utilisera en anglais les expressions « deuil archaïque » (early mourning) et « position dépressive archaïque ». Lorsqu'à partir de 1945

1. *La Psychanalyse des enfants,* P.U.F., p. 194. Je propose ici ma propre traduction, faite d'après le texte allemand (*Die Psychoanalyse des Kindes,* rééd. Kindler Verlag, p. 222).

2. A partir de cette date, M. Klein semble avoir écrit directement en anglais.

3. « Zur Psychogenese der manisch-depressiven Zustände », *I.Z.P.,* (1937), *23,* p. 276, n. 4. Cette addition n'a pas été reprise dans les rééditions anglaises et dans la traduction française.

le terme *early* redevient fréquent sous la plume de Melanie Klein, il s'applique collectivement aux phénomènes dépressifs, paranoïdes et, bientôt, schizoïdes.

*

C'est peut-être au cours de l'auto-analyse de ses réactions à la mort accidentelle de son fils aîné Hans (âgé alors de 25 ans) que Melanie Klein a renoué avec le thème de la profondeur. C'est en tout cas dans le texte de 1940 sur le deuil, et dans la discussion du cas d'une certaine Mme A., dont rien n'indique qu'elle soit une patiente en analyse, et qui présente plus d'un point commun avec Melanie Klein elle-même, que sont introduites les notions contrastées de *durcissement* et d'*approfondissement* de la *relation d'objet interne*. Que faut-il entendre par là?

Les premières réactions de Mme A. à l'annonce de la mort de son fils se caractérisent par une sorte de fuite dans l'activité alternant avec des moments d'apathie : elle se sent « comme engourdie, fermée et physiquement brisée [1] » et, contrairement à son habitude, elle ne rêve plus pendant plusieurs nuits. Le rêve qui marque, au bout d'une semaine, la reprise de l'activité onirique, renvoie à une scène infantile dont l'analyse permet à la rêveuse d'explorer son envie et sa jalousie à l'égard de sa mère, de son frère aîné (tous deux morts depuis longtemps, comme la mère de Melanie Klein et son frère aîné Emmanuel, disparu en 1902) et finalement à l'égard de son fils, dans la mesure où « une partie de son ambivalence à l'égard de son frère, bien que modifiée par ses sentiments maternels très forts » avait été reportée sur ce fils [2]. Par rapport au fils disparu, confondu dans l'inconscient avec d'autres objets perdus, le triomphe se mêle à la douleur et à la culpabilité, ce qui traduit le renforcement de la position maniaque. Dans les rêves qui suivront et dans l'évolution ultérieure du deuil, le sentiment d'un triomphe remporté sur le mort s'atténue, la douleur et la culpabilité font leur apparition. Il est clair que ce déroulement des phénomènes du deuil reproduit celui des expériences affectives de la position dépressive infantile (qui a du reste été reconstruite sur son modèle, s'il est vrai que Mme A. est Melanie Klein elle-même). Les premières défenses opposées à la perte de l'objet sont infiltrées par la haine et le sadisme, parce que la douleur et la culpabilité sont trop écrasantes pour que le moi puisse les éprouver : il ne peut qu'avoir recours au déni (Denial = Verleugnung) qui s'applique d'abord à la réalité de la perte (que, dans un premier temps, on ne « réalise » pas, au sens anglais du mot), puis à son importance véritable pour le sujet endeuillé, selon la double voie de la minimisation de la valeur de l'objet et de l'affirmation élationnelle de l'indépendance affective du sujet. C'est alors qu'apparaît le triomphe, qui est le

1. « Le Deuil et son rapport avec les états maniaco-dépressifs », *Essais de psychanalyse*, p. 354.
2. *Ibid.*, p. 355.

signe caractéristique de la position ou défense maniaque. Dans le deuil de l'adulte normal, c'est seulement après un certain délai, et selon un mécanisme sur lequel Melanie Klein est peu explicite, que le sujet devient capable d'éprouver son chagrin. Alors, la « réduction de la haine et de la peur » permet à la douleur « de se manifester dans toute son intensité ». La capacité de regretter sincèrement l'objet rassure l'endeuillé sur sa propre bonté, alors que le triomphe initial avait contribué à lui donner l'impression d'éprouver des sentiments monstrueux et inhumains. Désormais, « la personne en deuil peut s'abandonner totalement à ses sentiments et pleurer la perte réelle qu'elle vient de subir »[1].

Tout deuil est dans une certaine mesure, qui varie avec l'intensité de l'attachement à ce qui est perdu (personne, système de valeurs ou de croyances, pays natal, etc.), la reproduction plus ou moins complète de la position dépressive infantile. Si la souffrance du deuil est particulièrement douloureuse, c'est parce que la perte actuelle de l'objet réel s'accompagne du sentiment de perdre, en même temps, l'appui du bon objet intériorisé. C'est ainsi l'acquis le plus essentiel de la position dépressive qui est mis en danger. C'est parce que le processus de la reconstruction de la relation au bon objet interne ne fait que reproduire celui de sa construction, qu'on retrouve dans le deuil la succession d'une phase maniaque et d'une phase dépressive. Au début de la position dépressive infantile, le nourrisson âgé de quatre à cinq mois (telle est la date que Melanie Klein assigne régulièrement au début de la position dépressive) ne peut supporter la disparition temporaire de cet objet dont il vient de saisir l'unicité. Encore incapable de toute épreuve de la réalité, il craint d'avoir anéanti, par ses fantasmes de destruction de la mauvaise mère, la bonne mère à laquelle il est profondément attaché et dont il découvre l'identité avec la mauvaise mère. Ne disposant encore, et pour environ six mois, d'aucune aptitude cognitive lui permettant d'anticiper la permanence de l'objet absent du champ de la perception actuelle et de maîtriser les alternances de la présence et de l'absence de l'objet, l'enfant ne peut lutter contre son angoisse d'abandon et sa culpabilité qu'en les déniant complètement et en se réfugiant dans le fantasme de la maîtrise toute-puissante de l'objet : la dépression de la phase archaïque de la position dépressive infantile est si écrasante que le moi ne peut courir le risque de s'y abandonner. La position maniaque a pour fonction de l'en protéger. Si l'enfant devient capable, à la fin de la première année de la vie, d'accomplir « un progrès fondamental dans la perlaboration de la position dépressive[2] », c'est parce que ses aptitudes cognitives et motrices lui permettent désormais de postuler pratiquement la permanence de l'objet, d'anticiper le retour de l'objet absent, sous forme de personne intacte et non pourvue d'intentions hostiles,

1. *Ibid.*, p. 357.
2. *Développements de la psychanalyse*, p. 208.

et bientôt d'essayer de rejoindre activement la mère absente. La réparation symbolique de l'objet attaqué dans les fantasmes et son introjection stable sont alors possibles. Les sentiments dépressifs – regret, douleur, culpabilité, pitié, etc. – peuvent être éprouvés sans être aussitôt déniés, parce qu'ils ne sont plus aussi écrasants pour un moi désormais bien équipé sur le plan cognitif et moteur et capable d'accéder à toutes sortes de réassurances. C'est cette évolution diphasique de la position dépressive infantile qui fonde en dernière analyse la succession des étapes du deuil normal. La première phase, qui reproduit la position maniaque, correspond à un durcissement (hardening) de la relation à l'objet interne. La seconde, qui répète l'introjection du bon objet, correspond à un approfondissement de cette relation (deepening of the internal relationship[1]). La profondeur désigne alors la capacité d'éprouver le chagrin et l'affliction et de les surmonter, c'est-à-dire de les vivre avec une modération qui ne nécessite pas l'intervention des défenses maniaques, et qui laisse le champ libre à la réintrojection de l'objet mis en équivalence avec le bon objet interne. Bien que Melanie Klein n'emploie pas dans ce contexte cette expression fréquente par ailleurs dans ses écrits, on peut estimer qu'au décours du deuil normal l'*enracinement* du bon objet dans le moi a été *approfondi*.

Ainsi la découverte de la position dépressive a rendu possible la reprise, après un intervalle de dix ans, du thème qui n'était qu'ébauché aux alentours de 1929 et qui mettait en communication, sous la rubrique de leur commune profondeur, la dépression, les sentiments de culpabilité, l'amour et l'intuition psychologique (insight). L'ensemble ainsi formé maintiendra sa cohésion tout au long de l'évolution ultérieure de la pensée kleinienne.

Le texte de 1940 faisait de la profondeur une propriété de la relation du moi à l'objet interne. Une dizaine d'années plus tard, le texte « Sur les critères pour la fin d'une psychanalyse »[2] en fera une propriété intrinsèque du moi, dont l'apparition est, au cours du traitement, l'un des signes avant-coureurs de l'heureuse conclusion de l'analyse : « De ce point de vue, on met ordinairement l'accent sur deux aspects (features) : la croissance de la stabilité et du sens de la réalité, mais je soutiens que l'expansion du moi en profondeur est tout aussi essentielle. La richesse de la vie fantasmatique et la capacité d'éprouver librement des affects, voilà l'un des éléments essentiels de la profondeur et de la richesse d'une personnalité. » L'établissement de cette profondeur présuppose que la psychanalyse a accompli une perlaboration suffisante de la position dépressive et, notamment, « que l'éventail complet (the whole gamut) de l'amour et de la haine, de l'angoisse, du chagrin et de la culpabilité

1. *Ibid.*, p. 359.

2. « On the Criteria for the Termination of a Psycho-Analysis », *International Journal of Psycho-Analysis*, (1950), *31*, pp. 78-80.

relatifs aux objets primaires ait été éprouvé et rééprouvé (had been experienced again and again). » Un progrès de cette nature nécessite l'abandon des défenses maniaques, qui entraînent par nature « l'étouffement des affects (stifling of emotions) et de la vie fantasmatique » et font obstacle à tout « insight ». Même si elles donnent au moi une certaine force et une certaine stabilité, elles le condamnent à la *superficialité* (shallowness). Seule leur réduction, consécutive à la diminution des angoisses archaïques (persécutives et dépressives), peut produire une augmentation *simultanée* de la *force* et de la profondeur du moi (*Ibid.* pp. 78-80).

Que la force et la profondeur du moi soient en rapport avec sa richesse (wealth), c'est évident dès ce texte. Mais Melanie Klein ne l'énoncera qu'en 1959, dans un article « Sur la santé mentale » paru au lendemain de sa mort, où elle fait de cette *richesse* un des ingrédients de la force du moi : « Il est clair d'après ma description que la santé mentale n'est pas compatible avec la superficialité. En effet, la superficialité est en rapport avec le déni du conflit intérieur et des difficultés externes. La cause d'un recours excessif au déni, c'est que le moi n'est pas assez fort pour faire face à la douleur. Le déni a beau sembler faire partie de la personnalité normale, il entraîne, s'il prédomine, le manque de profondeur, parce qu'il fait obstacle à l'intuition de sa propre vie intérieure (insight) et à une compréhension réelle des autres. L'une des satisfactions qu'il fait perdre, c'est d'être capable de donner et de recevoir – d'éprouver de la gratitude et de la générosité [1]. » Cette superficialité a partie liée avec un « manque de confiance en soi-même » qui est une conséquence directe du manque d'*insight :* le sujet se méfie de ces parties de sa personnalité dont il ne sait rien, et se tourne ainsi, dans le cadre d'un mouvement défensif de fuite des profondeurs inquiétantes, vers ce surinvestissement pulsionnel du monde extérieur et des processus objectifs que les psychosomaticiens ont nommé, depuis, la pensée opératoire.

On ne peut manquer d'être frappé, en lisant ce texte posthume, par la permanence, au travers de tous les bouleversements successifs des systèmes kleiniens, de cette idée : c'est parce que les profondeurs de leur propre personnalité leur sont inaccessibles en raison de quelque chose qui est de l'ordre du refoulement – même si on l'appelle clivage ou déni – que beaucoup de sujets déplacent leurs intérêts sur « les choses superficielles de la vie quotidienne ». Il y a là une découverte clinique fondamentale de Melanie Klein, qu'elle a tenté de subsumer sous des concepts assez divers, dont elle a donné maints exemples cliniques, et pour la désignation de laquelle sa collègue et alors amie Nina Searl avait forgé le terme de *fuite vers la réalité* [2].

1. « On mental Health », *British Journal of Medical Psychology,* (1960), *32,* p. 238.
2. Nina Searl, « The Flight to Reality », *International Journal of Psycho-Analysis,* (1929), *10.*



On pourrait penser que ces analyses ne sont que le prolongement normal d'un mouvement esquissé dès les commencements de la pensée kleinienne, et qui aurait longtemps été empêché de progresser par l'obstacle épistémologique constitué par l'image stratigraphique des profondeurs archaïques. Il est vrai qu'une telle interprétation peut rendre compte de l'émergence, en 1940, du thème de l'approfondissement de la relation à l'objet interne. A cette époque en effet, l'obstacle s'est partiellement effacé, parce que la profondeur des sentiments dépressifs se voit reconnaître une origine archaïque depuis qu'en 1934-1935 le bloc formé par le souci pour l'objet, le clivage et le besoin de réparer a été « déplacé vers l'avant ». Il est donc permis de penser que c'est parce que les sentiments dépressifs ont migré en direction du « stade archaïque » que la profondeur peut enfin leur être reconnue, sans que le prestige de l'image stratigraphique soit véritablement remis en cause.

Mais la théorie de la profondeur de la personnalité qu'on trouve dans les textes de 1950 et de 1960 ne relève pas de cette explication. En effet, la notion kleinienne de l'archaïque s'est encore modifiée de 1946 à 1952. Cette transformation est la conséquence d'une réflexion plus attentive aux phénomènes de clivage, jusqu'alors exclusivement rapportés au stade où prévaut le souci pour l'objet, qu'il s'agisse comme en 1932 de la deuxième étape anale ou, comme en 1935, de la position dépressive du milieu de la première année de la vie. Melanie Klein, qui semble avoir supervisé à cette époque plusieurs psychanalyses de schizophrènes (et notamment celles faites par Herbert Rosenfeld) découvre l'existence de processus de clivage schizoïdes, dont la conceptualisation est l'axe majeur de l'évolution de sa pensée à cette époque [1]. Dans cette perspective, elle est amenée à admettre que la position paranoïde, qui précède la position dépressive, et qui fournit le point de fixation des psychoses schizophréniques (au sens anglo-saxon, très extensif, de ce terme) comporte des peurs persécutives et une angoisse dont l'intensité ne le cède en rien à celle de l'angoisse de la position dépressive. Corrélativement, Melanie Klein décrit l'activité d'une large gamme de défenses schizoïdes qui sont présentes *dès la période la plus archaïque :* alors qu'elle n'avait pratiquement jamais employé ce mot auparavant pour désigner une réalité se rapportant aux premiers mois de la vie, voici que la date du début de la période « archaïque » est à son tour « déplacée vers l'avant », si bien qu'en 1952, la phase d'apogée du sadisme est à son tour prise dans ce mouvement.

Parce qu'elle continue de penser « que les pulsions agressives sont à leur apogée pendant le stade au cours duquel les angoisses de persécution prédominent », Mela-

1. Cf. mon livre *Melanie Klein, le moi et le bon objet, 1932-1960*, Paris, Dunod, 1982, pp. 141-145.

nie Klein qui vient de prendre la mesure de l'intensité des conflits psychotiques et du caractère nécessairement pré-dépressif de leurs points de fixation, et qui vient par ailleurs de vérifier par l'observation directe des nourrissons ses hypothèses relatives à la chronologie de la position dépressive (et notamment de son début), doit se résoudre à modifier la datation de la phase d'apogée du sadisme : elle coïncidera désormais avec les trois premiers mois de la vie, et donc avec la période où la position paranoïde-schizoïde domine exclusivement la vie psychique[1]. Mais dans ces conditions, la position la plus archaïque se voit reconnaître une intensité conflictuelle et une charge énergétique qui finissent par lui conférer une valeur étiologique supérieure à celle de la position dépressive. Toutes les conditions semblent remplies pour que la position paranoïde-schizoïde, plus archaïque et peut-être plus « cruciale » (au sens de la « croisée des chemins » où s'effectue le « choix de la névrose » ou du caractère) que la position dépressive, attire à elle les valeurs de la profondeur, dans le cadre d'un nouvel avatar de la métaphore stratigraphique. Or, nous savons qu'il n'en a rien été. Les « vécus » paranoïdes et schizoïdes peuvent bien être archaïques, primaires, fondamentaux, lourds de conséquences, etc., ils ne sont pas profonds.

Cela nous montre que Melanie Klein a su, au bout du compte, se libérer de l'image des couches géologiques superposées. La théorie kleinienne peut bien – en dépit de son insistance inlassable sur les processus de perlaboration – demeurer inapte à rendre compte du travail du préconscient, et, par exemple, du travail du rêve. Il n'empêche que le décalage, difficilement thématisé et obstinément maintenu entre le plus archaïque et le plus profond, ménage à qui veut penser avec les concepts de Melanie Klein sans se croire astreint à la stricte observance d'une orthodoxie, la possibilité de conceptualiser les réaménagements du sens, effets après-coup ou élaborations secondaires.

JEAN-MICHEL PETOT

1. « The Emotional Life of the Infant », trad. fr., « La Vie émotionnelle des bébés », *Développements de la psychanalyse*, p. 235.

2. *Melanie Klein, le moi et le bon objet, 1932-1960*, pp. 200-202.

Franco Fornari

DE L'ORIGINAIRE À LA PLAINE DE LA VÉRITÉ

On peut cerner l'importance de l'œuvre de Melanie Klein à partir de trois sommets fondamentaux : le pulsionnel, le structurel et le symbolique.

Sur le *plan pulsionnel,* l'œuvre de Melanie Klein trouve sa spécificité dans l'application clinique systématique de l'instinct de mort. Sur le *plan structurel,* la révolution kleinienne comporte la relative substitution des mécanismes de scission et de projection au concept de refoulement. Sur le *plan symbolique* enfin, Melanie Klein a transformé les pulsions en agents de production de symboles.

C'est à ces trois points fondamentaux que l'on doit la possibilité de considérer le kleinisme comme une radicalisation du programme de recherche freudien et, en même temps, comme un changement évident de paradigme, qui devait marquer profondément l'histoire du mouvement psychanalytique, entre les deux guerres, et surtout après la Seconde Guerre mondiale.

Les mécanismes de scission et de projection (ainsi que celui d'unification, implicite dans le concept de passage de l'objet partiel à l'objet total) constituent, en effet, les mécanismes fondamentaux, à travers lesquels s'articulent la position schizo-paranoïde et la position dépressive.

Freud avait employé la notion d'instinct de mort, pour arriver à une sorte d'axiomatisation « géométrisante » de la vie pulsionnelle et, fidèle à son propre contre-moralisme, il s'était interdit, comme il le dira dans la *Lettre à Einstein,* de passer trop rapidement des instincts de vie à « l'idée du bien » et de l'instinct de mort à « l'idée du mal », parce que, sur le plan clinique, les deux pulsions apparaissent comme toujours entremêlées [1].

Melanie Klein, en revanche, n'a pas hésité à outrepasser la limite que Freud s'était imposée. Cela était possible parce que, pour elle, les objets de la pulsion

1. Je parle ici de l'*idée du bien,* dans le dessein précis de me référer au *tou agathou idea,* de Platon, la « super-idée », supérieure à toutes les autres, qui se trouve au sommet de l'ontologie platonicienne, sur laquelle je reviendrai plus loin.

sont toujours connotés symboliquement en bons objets et en mauvais objets. De cette manière, elle est arrivée à une conception « valorisée » des pulsions, qui peut être comprise comme une conceptualisation, en termes de bien et de mal, des pulsions elles-mêmes. Le bien et le mal se retrouvent ainsi étroitement liés à la symbolisation primaire de la vie pulsionnelle.

A ce propos, il convient de noter que dans les *Leçons d'introduction à la psychanalyse,* c'est-à-dire avant *Au-delà du principe de plaisir,* Freud avait identifié dans la naissance (vie) et dans la mort deux matrices symboliques primaires du symbolisme onirique, en même temps que les relations de parenté (père, mère, enfant, frères) et que la corporéité érotique (nudité, corps humain dans sa totalité et organes sexuels). On peut donc dire que si l'on prend comme références primaires les matrices du symbolisme onirique, c'est-à-dire les dessins élémentaires de celui-ci, Freud a élevé à un niveau de dignité théorique la corporéité érotique (théorie sexuelle des névroses), ainsi que la vie (naissance) et la mort (théorie dualiste des instincts). Mais curieusement il a laissé à l'écart de son élaboration théorique les relations de parenté, même si elles apparaissent de manière implicite dans l'Œdipe.

Quoi qu'il en soit, si l'on part des dessins symboliques primaires du symbolisme onirique, dans leur totalité, il est très facile de trouver en eux un point de référence empirique, dont on puisse partir pour élaborer une théorie de l'originaire, sous un angle génératif.

On s'aperçoit ainsi que le caractère conflictuel du kleinisme par rapport au freudisme, au cours de son développement, peut être attribué à l'élaboration théorique défectueuse de la signification originaire des relations de parenté (en même temps que la corporéité érotique et que la naissance et la mort), en référence à une *facultas signatrix* originaire, comprise comme fonction primaire générative de symboles, à partir du langage du rêve. La prédominance heuristique de la référence au père et au phallus, chez Freud, et la prédominance heuristique de la référence à la mère et au sein, chez Melanie Klein, apparaissent comme le résultat d'une « mise en acte » *(acting out)* inconsciente des significations primaires des relations de parenté, à l'intérieur de l'histoire du mouvement psychanalytique.

Il me semble, en tout cas, que Melanie Klein, en introduisant dans le modèle théorique clinique les instincts de vie et de mort, sous forme de symbolisation de bons objets et de mauvais objets, a posé les bases pour une vision éthique de la vie instinctive, en partant précisément de cette spéculation freudienne que de nombreux psychanalystes ont refusée.

Wittgenstein écrit : « Se faire psychanalyser équivaut, en quelque sorte, à se nourrir de l'arbre de la connaissance. La connaissance qu'on atteint par ce moyen nous pose des problèmes éthiques (nouveaux); mais elle ne contribue en rien à leur solution. »

Peut-être Wittgenstein ne connaissait-il pas la psychanalyse kleinienne. Melanie Klein, en effet, identifierait le fait de se soumettre à une psychanalyse non seulement à celui de se nourrir de l'arbre de la connaissance, mais à celui de se nourrir de l'arbre de la connaissance du bien et du mal. C'est, du reste, de là que provient, me semble-t-il, la résistance « épistémologique » de nombreux psychanalystes au kleinisme. Et c'est surtout dans ce sens que doit être recherchée l'origine du scandale qu'a fait naître Melanie Klein dans la psychanalyse. Car si, pour ce qui est du rapport entre psychanalyse et morale courante, le scandale a dû, au départ, être imputé à la sexualité, en revanche, dans le domaine de la science, c'est surtout la morale qui suscite le scandale. Pour la science psychanalytique, en particulier, la morale, si elle est liée à la faute, fait scandale, parce que cette dernière est liée à la turbulence de l'instinct de mort, à partir du moment où le sentiment inconscient de faute est apparu à Freud, comme « pure culture d'instinct de mort ». En tout cas, à l'intérieur du kleinisme, le sentiment dépressif de faute apparaît comme fondamental pour la conservation de l'objet d'amour, et donc pour la survie. On peut trouver, dans ces problèmes, l'essentiel de ce qui avait troublé Platon qui, situant dans la « plaine de la vérité [1] » les idées immuables et éternelles, poursuivait le projet de se confondre avec quelque chose qui fût à l'abri « de tout ce qui a affaire à la génération et à la mort », parce que dans l'île du dieu, qui présidait à la vérité, il était interdit de naître et d'ensevelir les morts. Il était donc nécessaire d'instituer deux tabous fondamentaux pour protéger la pureté de la théorie contre la contamination provenant de tout ce qui change. En liant la morale à la symbolisation de la vie et de la mort, Melanie Klein a uni la morale à ce qui, pour Platon, contenait la plus grande turbulence, mais qui, en fait, propose la morale comme intimement liée à la survie.

D'autre part, bien que Freud puisse paraître impliqué dans le tabou de la morale, il n'a pas hésité, dans son essai sur la *Négation*, devant la possibilité de mettre au jour la structure primaire du jugement (dans ses expressions logiques de l'affirmation et de la négation) à partir des instincts de vie et des instincts de mort. On peut donc dire que Freud a fondé la structure logique du jugement sur la logique « déontique » de la survie.

Mais si, comme le suggère Erikson, l'évolution de l'homme a sélectionné comme « bien » tout ce qui a servi à la survie, alors la décision kleinienne de mettre, à l'origine de la connaissance du monde, la production endopsychique de bons objets et de mauvais objets se situe dans la même direction dans laquelle Freud a rencontré le fondement pulsionnel du jugement, et dans laquelle le jugement, avant même de revêtir un sens logique, semble entretenir un sens « judiciaire » en rapport avec la survie.

1. Platon, *Phèdre*, 248 b, c.

Parler de fondement pulsionnel du logos nous amène, d'une certaine manière, à quelque chose de « profond », ou plutôt d'originaire qui, en s'enracinant dans le logos même de la survie, l'implique simultanément, au niveau de l'*essence* et de l'*existence*.

Ainsi, l'introduction dans la psychanalyse d'une symbolisation fortement marquée d'un point de vue éthique, telle que l'a opérée Melanie Klein, a pu avoir lieu sur la base d'une réaction dépressive devant la nécessité de conserver l'objet dont dépend la vie. La position dépressive kleinienne est ainsi conçue comme fonction de l'existence, dont la mère est garante. Par opposition, le surmoi paternel freudien se situe dans le cadre d'une élaboration scientifique, qui semble guidée par la fonction de l'essence.

La coïncidence – qui ne relève certainement pas d'un hasard – selon laquelle le surmoi freudien se situe dans la période où Piaget a placé la constitution des premières opérations logiques semble lier, de manière spécifique, le surmoi freudien à l'essence (ordre des concepts)[1].

Le surmoi freudien semble se situer dans la direction de « l'être », y compris dans le sens où il tendrait à conserver le père pour être le père. Le surmoi kleinien semble, en revanche, se situer dans la direction de « l'exister », en tant qu'il tend à conserver la mère pour disposer de la mère, dans un état de dépendance par rapport à elle, comme objet indispensable à la survie.

Ainsi, on peut dire que le surmoi freudien se meut vers la « raison pure », tandis que le surmoi kleinien se meut vers la « raison pratique ». Le surmoi kleinien se situe, en outre, dans une dimension plus « archaïque », au sens de l'*arkhè*, c'est-à-dire de ce qui vient d'abord. De cette manière, il pose le problème de la *hiérarchie* au sens du primat du *hieros*, c'est-à-dire du sacré, qui lie la mère au problème de la divinité, tel que l'a conçu Bion, un auteur kleinien qui semble approcher l'idée du bien de Platon. L'allure mystique que la psychanalyse a prise dans les dernières œuvres de cet auteur semble indiquer un débouché inévitable de la pensée kleinienne.

La découverte quotidienne de l'archaïque dans l'expérience clinique a été conçue par Freud comme quelque chose qui allait au-delà du « retour du refoulé », comme « retour de ce qui a déjà été », et finalement comme retour du vivant à l'inanimé. Ce renvoi vertigineux à ce qui a été d'abord, que l'on retrouve aussi

1. La construction logique des classes, que l'enfant réalise au début de la période de latence, peut être rapprochée du problème des idées de Platon, au sens génétique. Pour Platon, en effet, comme l'on sait, l'idée est le « non que nous employons pour désigner les choses de la même espèce ». La psychologie génétique a montré que les « idées » n'étaient pas originaires et par conséquent n'étaient pas *a priori*, mais bien plutôt *a posteriori*. Ce qui est primaire, c'est la signification des affects.

bien dans le concept d'*archaïque* que dans celui d'*originaire* ou de *primaire* semble indiquer une redondance de termes.

En tout cas, ce qui frappe dans la manière dont Melanie Klein a élevé au niveau clinique la théorie de l'instinct de mort (qui, chez Freud, est compris dans une direction opposée à la symbolisation, en tant qu'il exprime la tendance régressive à répéter ce qui a déjà été, jusqu'au point d'impliquer, dans ce qui a déjà été, l'inanimé), c'est le fait qu'elle ait conçu l'instinct de mort comme un agent de production de mauvais objets : *donc comme un agent de symbolisation*. On peut dire, par conséquent, que chez Melanie Klein, l'instinct de mort devient une *facultas signatrix* originaire, dans la mesure où les angoisses de persécution, comme expression clinique de l'instinct de mort, se trouvent liées aux processus de symbolisation. Pour le développement d'un certain modèle clinique, il faut reconnaître qu'il était essentiel de franchir ce pas. S'il n'avait pas été possible de le lier aux processus de symbolisation, l'instinct de mort serait resté une pure hypothèse spéculative [1].

Ainsi, si la sexualité a pu devenir, dès le début de la psychanalyse, une solide référence pour la découverte de la signification des symptômes, compris comme signes, on le devait précisément au fait qu'elle s'était immédiatement révélée comme une *facultas signatrix* inattendue, au sens d'un agent générateur de signes insoupçonné. Il ne serait donc pas possible d'élever à la dignité clinique la théorie de l'instinct de mort, si l'on n'avait pas décelé en lui la même fonction génératrice de signes, qui avait caractérisé son « grand rival ». La fécondité de la pensée kleinienne est due pourtant au fait qu'elle est marquée par une conception de l'instinct de mort qui est, comme nous nous en apercevons maintenant, manifesté *dans l'existence* plutôt que défini *dans son essence*. En d'autres termes, Melanie Klein s'est surtout intéressée à la manifestation de signes, c'est-à-dire à ce qui apparaît, aux phénomènes dans lesquels l'instinct de mort se manifeste.

Pour cette raison, je voudrais poser le problème de l'archaïque, ou plutôt de l'originaire, en termes de « générativité » de signes, au sens où le concept de « génération » renvoie à la production de ce qui vient après, de la part de ce qui vient avant.

1. A bien y réfléchir, les trois situations cliniques dont Freud était parti pour inférer l'instinct de mort (rêves de névrose traumatique, jeu de la bobine et transfert analytique) apparaissaient manifestement comme habitées par une *facultas signatrix*, surtout si l'hallucination, qui préside aux rêves de névrose traumatique, se trouve définie comme une fonction sémiotique de degré zéro, dans laquelle le représentant tend à coïncider tautologiquement avec le représenté (le trauma). Cette dernière situation est particulièrement prégnante dans une lecture actuelle des *Études sur l'hystérie*.



Pour aborder le problème de l'originaire, j'ai choisi de me servir du texte de Platon. Comme on le sait, Platon a influencé toute la philosophie occidentale, au point que Whitehead a pu affirmer que toute la philosophie occidentale pouvait être considérée comme une glose de Platon. La psychanalyse elle-même ne semble pas faire exception à cette proposition de Whitehead, si l'on a présent à l'esprit que la tripartition de l'âme conçue par Platon réapparaît presque inaltérée et inaperçue dans la tripartition structurelle de l'appareil psychique conçu par Freud.

Le choix d'un texte philosophique, qui tente de définir ce qui est originaire dans notre manière de connaître le monde, entend placer notre réflexion dans la dépendance d'un savoir extra-analytique. Ce parti pris n'implique pas cependant que nous acceptions le texte de Platon comme point d'arrivée, mais bien comme point de départ. Fidèle à la méthode psychanalytique, je me propose de découvrir la signification inconsciente de la théorie platonicienne de l'originaire, en partant ainsi de la conception philosophique de l'originaire pour établir s'il est possible de l'intégrer dans la conception psychanalytique de l'originaire.

On parvient à ce but, en lisant le texte philosophique comme s'il s'agissait d'un rêve, dans lequel la scène manifeste renvoie à une scène cachée, supposée générative de la première, mais qui ne peut être « construite » qu'en partant d'une étroite dépendance par rapport à la première.

La déconstruction de la signification du texte philosophique littéral a pour but d'arriver à une scène cachée, aussi présente que la scène manifeste du texte philosophique lui-même. Cette scène imaginaire ne sera pas donnée comme un « fantasme », mais comme une vérité « mythique » implicite dans la vérité philosophique.

Une fois « construite » la réalité mythique du texte philosophique, il s'agira ensuite d'établir sa consonance et sa dissonance sémantique, par rapport à la théorie psychanalytique de l'originaire. Mais je voudrais préciser que, bien que je traite le texte philosophique comme un rêve, au sens où j'infère en lui l'existence d'une scène cachée, je considère le texte philosophique comme une réalité culturelle, de la même manière que l'on peut considérer comme une réalité culturelle la *Traumdeutung*. La *Traumdeutung,* du reste, en tant que texte scientifique, peut également être lue comme un rêve, au sens où l'on explore la scène cachée qui se trouve derrière la scène manifeste. Il est donc évident qu'en interprétant un rêve, on « construit » une imagination; alors qu'en partant à la recherche d'une scène cachée d'un texte scientifique, on se propose de trouver quelque chose d'intimement lié, comme composante mythique, à sa signification de vérité. La confirmation ou l'infirmation réciproque que l'on peut obtenir dans la confrontation entre signification de vérité et vérité mythique du texte philosophique, tout comme la confrontation entre vérité

mythique d'un texte philosoptique sur l'originaire et théorie psychanalytique de l'originaire, peut revêtir une signification heuristique particulière : à la différence de ce qui se produit dans la découverte des symptômes névrotiques et psychotiques, compris comme mythes privés, le texte philosophique, comme du reste la théorie psychanalytique, constitue des vérités publiques culturellement instituées dont il s'agit d'établir non seulement le sens, mais la signification de vérité.

Le texte platonicien, comme on le sait, est souvent accompagné de digressions mythiques. Cela facilite la tâche du psychanalyste, parce qu'il se sent dans son bon droit, s'il interprète le mythe comme un rêve. Ainsi, avant de soumettre à l'analyse un extrait proprement théorique de la *République,* j'illustrerai mon procédé d'analyse.

Un exemple de ma méthode de recherche peut être fourni par l'analyse du mythe platonicien de l'androgyne sur l'origine de l'attraction entre les sexes, cité par Freud dans *Au-delà du principe de plaisir.*

Dans le *Banquet,* Platon raconte que l'androgyne, personnage originaire mythique, était un être circulaire qui, à cause de sa rotondité, roulait au lieu de marcher, ayant deux têtes, quatre bras et quatre jambes. Fier de sa perfection circulaire, l'androgyne fut tenté d'escalader le ciel [1]. Mais Zeus n'agréa point ce projet d'omnipotence et, de ce fait, s'y opposa, en coupant l'androgyne en deux. Dès lors, les deux parties séparées, poussées par une nostalgie infinie de l'unité originaire perdue, sont irrésistiblement conduites à se réunir, constituant ainsi l'attraction entre les sexes, qui, de ce fait, acquiert la fonction de restituer l'unité originaire.

Une lecture symbolique de cette allégorie permet de retrouver, comme par transparence, dans la circularité bizarre de l'androgyne à deux têtes, quatre bras et quatre jambes, la circularité de l'apparence naturelle du corps maternel qui, en contenant le fœtus, nous ramène également à l'évidence de la coexistence, qui perd toute bizarrerie, de deux têtes, quatre bras et quatre jambes. Lu dans ces termes, l'androgyne n'est plus un être originaire bizarre. Il devient le signifiant de la condition fœtale, comprise comme unité originaire circulaire, représentée par le fœtus à l'intérieur de la mère.

A partir de là, la lecture de l'allégorie, avec laquelle Platon représente l'origine de l'attraction entre les sexes, peut être utilisée pour nous révéler que l'attraction sexuelle naît du désir de retrouver l'unité circulaire originaire intra-utérine que la rupture du cordon ombilical (soulignée par l'entaille opérée par Zeus père) a interrompue.

Si, maintenant, nous confrontons cette vérité de l'allégorie platonicienne avec la théorie psychanalytique exprimée par Ferenczi dans *Thalassa,* où le rapport sexuel se trouve précisément compris comme l'expression du désir de retrouver la

1. Platon, *Le Banquet,* 189e *sq.*

condition intra-utérine, nous nous apercevons que la scène cachée de l'allégorie platonicienne rejoint, dans une surprenante consonance sémantique, la théorie psychanalytique de Ferenczi. Vérité philosophique allégorique et vérité scientifique se rencontrent ici dans une convergence exemplaire, en référence à la théorie de l'originaire.

La chose singulière est alors le fait qu'une telle convergence soit devenue possible, dans la mesure où le texte a été lu comme un rêve et dans la mesure où cette lecture a révélé une vérité dont Platon ne savait rien. Il est évident que je ne propose pas ici une théorie personnelle de l'originaire. Je mets plutôt au jour une théorie de l'originaire en rapport avec l'origine de l'attraction entre les sexes, qui se trouve dans le texte philosophique du *Banquet*. Le plus surprenant est d'évoquer un contenu de la théorie platonicienne de l'originaire, dont Platon lui-même ne savait rien, même si ce contenu se trouve effectivement dans le texte qu'il nous a laissé. Nous devons donc admettre que l'inconscient peut être dans le texte et que la signification inconsciente du texte est inconnue de l'auteur du texte même. Mais ce qui est vraiment inattendu, c'est que, tandis que la scène manifeste du texte nous paraît bizarre, la scène cachée du texte nous apparaît comme convergente, dans la signification de vérité, avec une théorie scientifique actuelle. Ce paradoxe ne pourra être éclairci qu'à l'intérieur d'une conception psychanalytique du texte, par laquelle on affirme que l'inconscient est interne au langage.

On peut concevoir que le philosophe reste plutôt interdit au moment où on l'invite à suivre le psychanalyste qui lit un texte philosophique sur l'originaire, comme s'il s'agissait d'un rêve. Il le sera certainement encore plus, si le texte philosophique examiné n'est plus une allégorie mythique, comme c'est le cas de la référence au *Banquet*, que l'on vient de citer.

Ainsi, le philosophe sera certainement plus stupéfait, s'il doit suivre le psychanalyste au moment où ce dernier se propose de lire comme un rêve non plus une allégorie mythique, mais un passage déclaratif de vérité, de manière directe.

Le passage en question se réfère au moment de la *République* où Platon, pour expliquer le primat des idées, par rapport aux choses réelles et à leurs reproductions picturales, parle des « trois générations du lit ». Il ne s'agit plus ici d'allégorie, mais de la définition strictement théorique de ce que Platon entend par vraiment originaire, dans notre connaissance du monde.

La décision de lire ce texte philosophique, comme s'il s'agissait d'un rêve, est certainement radicale et hasardeuse, mais il y a de bonnes raisons de l'entreprendre.

Si je propose de rechercher ce qui, générativement, vient d'abord, en restant à l'intérieur d'une théorie philosophique, cela dépend du fait que, pour avoir accès à la citadelle du savoir, le discours psychanalytique, tout en conservant sa spécificité, ne peut s'arrêter à ces productions de l'esprit (rêves, symptômes, lapsus, etc.) que, de tout temps, le philosophe a considérés comme trompeurs et inacceptables dans le

cadre d'un discours sur le savoir légitime. Car une chose est d'établir que le rêve et les symptômes névrotiques ont un sens, une autre est de définir la vérité, quand on se trouve face à un savoir institué comme légitime. A travers toute l'histoire de la philosophie, le rêve et la folie ont constitué, pour les sceptiques, le recours le plus spécifique pour nier la valeur de la connaissance humaine en général. Comme, en effet, les illusions de la raison sont inconscientes, l'inconscience (sinon l'inconscient) a servi aux sceptiques pour affirmer l'inévitable faillibilité générale de l'esprit humain eu égard à la possibilité d'établir une connaissance légitime, étant donné qu'on ne peut éviter une erreur que l'on ne sait pas pouvoir commettre.

En découvrant un sens à l'intérieur des erreurs de la raison, la psychanalyse a, en quelque sorte, opéré une fêlure dans la position sceptique. Mais il y a une différence entre découvrir un sens à l'erreur et établir la valeur de la vérité. Les erreurs sont des erreurs, même si elles ont un sens. Mettre au jour l'origine de l'erreur pose donc des problèmes différents de ceux qui sont posés par la mise au jour de l'origine de la vérité. En ce sens, une théorie de l'originaire, en rapport avec la constitution de la vérité, pose des problèmes différents de ceux qu'implique la recherche sur l'origine de l'erreur. Quelle que soit la signification d'un rêve, sa mise au jour laisse intacte la différence entre rêve et texte philosophique, et, par conséquent, la différence entre ordre de la nuit et ordre du jour. Même si la recherche de l'originaire tend, pour la psychanalyse, vers une scène cachée et, en particulier, vers l'inconscient comme ordre de la nuit, une théorie de l'originaire, qui voudrait entrer dans la plaine de la vérité, devra tenir compte de l'ordre du jour. Cela devient possible à travers le principe de la double référence, nocturne et diurne, de la connaissance, présupposée comme régularité.

Tout cela pour dire que si l'on propose de lire le texte philosophique comme s'il s'agissait d'un rêve, on ne veut pas pour autant enfoncer le texte philosophique lui-même dans la nuit. On veut plutôt l'assoupir pour lui permettre de s'éveiller et nous disposer, de cette manière, à comprendre comment le rêve qu'il contient est en rapport avec sa vérité. On peut ainsi dire que quand la psychanalyse de l'allégorie platonicienne de l'androgyne nous met en présence du caractère intrinsèquement naturel de la situation intra-utérine, retrouvé à travers les apparences d'un objet bizarre, on a soudain l'impression que l'interprétation psychanalytique est en définitive une technique de l'éveil, dans la mesure où l'on ne peut s'éveiller qu'en tant qu'on dort. On ne s'éveille, en effet, qu'à l'intérieur d'une alternance quotidienne.

Et c'est précisément dans cette perspective que j'examinerai la théorie platonicienne de l'originaire, que le philosophe entendait mettre dans la plaine de la vérité.

Pour Platon [1], il existe donc trois générations de lit : le lit de première génération est celui que Dieu a fait et qui se trouve dans la nature; le lit de deuxième

1. Platon, *La République*, X, 596b, *sq.*

génération est celui qu'a fabriqué l'artisan; le lit de troisième génération est celui qu'a fait le peintre. La théorie générative de l'originaire de Platon se fonde sur le lit de première génération, qui, en fait, est l'*idée du lit*, qui, d'après le philosophe, est faite par Dieu ou par la nature. C'est ce lit que Platon situe dans la plaine de la vérité. L'idée platonicienne du lit est, de ce fait, un lit originaire et génératif, dans la mesure où il constitue le modèle primaire et unique du lit qui orientera l'artisan fabricant de lits, qui construit de nombreux lits de deuxième génération. A son tour, le lit de troisième génération, fait par le peintre, ne pourra être qu'une *mimesis* du lit de deuxième génération, un lit indigne, par conséquent, car, pour Platon, il est exclu du rapport direct avec l'idée du lit. Les peintres, les artistes, sont pour Platon des imitateurs et non des générateurs de lits. La génération de tous les lits provient donc de l'idée du lit, placée dans la plaine de la vérité.

Mais quand nous cherchons, aujourd'hui, à mettre la main sur ce lit originaire, postulé par Platon, nous nous trouvons en difficulté, surtout si nous le prenons à la lettre. Nous ne pouvons pas penser, en effet, que ce soit Dieu qui a fait le premier lit, parce que c'est un certain artisan qui a fabriqué tous les lits que nous connaissons, dans une certaine boutique ou dans une certaine usine. Et même si nous pensons à un lit fait par la nature, il ne serait pas légitime d'imaginer un certain champ où, après avoir été semés, pousseraient des lits... Les lits n'ont pas de semences, à travers lesquelles la nature engendre les objets naturels.

Par conséquent, le lit de première génération, l'idée du lit, qui est définie comme le lit fait par Dieu ou par la nature, si on la prend au pied de la lettre, nous apparaît comme la partie la plus périssable de la théorie platonicienne de l'originaire, comprise comme vérité philosophiquement instituée. Et même si nous considérons l'idée du lit comme le « concept » de lit, comme classe compréhensive de tous les lits, depuis celui de Toutankhamon jusqu'à la paillasse du soldat, nous savons, de nos jours, depuis Piaget, que la construction des classes se réalise chez l'enfant à l'âge de la latence, bien après, donc, que l'originaire s'est établi dans l'esprit de l'enfant, et seulement après que l'enfant, comme nous le savons depuis Freud, a refoulé tout ce qui est actif au départ.

En un certain sens, donc, nous pourrions, de nos jours, considérer la théorie platonicienne de l'originaire comme un *lapsus,* au sens d'une erreur.

Quoi qu'il en soit, la psychanalyse qui a découvert le sens de la folie et des rêves, compris comme vérités privées du sujet, peut à plus forte raison retrouver la vérité cachée qui se trouve dans la théorie platonicienne, en la traitant précisément comme un lapsus ou comme un rêve, même si nous savons clairement que sa signification cachée doit nous révéler la scène cachée d'une vérité philosophique instituée, dont des générations de philosophes se sont nourries comme d'un mets de prix : il s'agit de la scène cachée d'une vérité partagée et non celle d'une erreur.

Mon projet vise donc à sauver du dépérissement la théorie platonicienne de l'ori-

ginaire, en allant restituer un savoir que Platon savait sans savoir qu'il le savait, dans la mesure où il était caché derrière la scène manifeste, que son dialogue nous a laissée. Ainsi, nous ne chercherons pas, quant à nous, l'originaire à travers le rêve ou à travers la névrose, car ces derniers ne pourraient nous révéler que l'origine des expériences trompeuses, mais à travers la théorie platonicienne elle-même de l'originaire. Nous sommes conduits par l'espoir que, comme cela s'est produit avec l'étrange allégorie de l'androgyne, l'analyse de la réflexion platonicienne sur l'originaire pourra nous amener sur un terrain solidement ancré dans la nature, car nous nous rappelons que nous sommes des chercheurs éveillés, nous dirigeant dans le même sens que Platon, quand il partait à la recherche de l'originaire.

Nous ne pouvons, quant à nous, que prendre appui sur notre expérience clinique.

Notre recherche clinique de l'originaire nous oriente de telle manière que, quand nous voyons un lit où est étendu un schizophrène nu et recroquevillé — position que nous avons l'habitude de considérer comme fœtale —, le lit où il est étendu nous renvoie à un autre lit. Si nous constatons également que ce même schizophrène passe dans ce lit ses journées avec, en plein mois d'août, le désir d'allumer un poêle dans sa pièce, où il reste nu sous ses couvertures, toutes fenêtres closes et repousse avec violence hors de la chambre tout intrus, nous pensons à cet autre lit de manière plus pressante. Nous lisons donc, quant à nous, dans ce lit un symbole : le symbole du ventre maternel comme lit originaire.

Mais le schizophrène donne une évidence paradoxale à une vérité affective selon laquelle le fait de dormir dans un lit est, pour nous aussi, le retour au sein maternel. Mais il me paraît indubitable que l'usage du lit originaire dans la lecture du texte de Platon n'est légitimé que dans le cadre d'une théorie générale onirique du langage et de la connaissance, qui ait eu accès à la plaine de la vérité.

Notre expérience clinique nous amène donc à un lit de première génération, un lit originaire, qui, peut-on dire, existe dans la nature et, pourrait-on même dire, a été fait par Dieu, étant donné que la situation intra-utérine est le lieu de la divinité, comme lieu de l'omnipotence primaire. Cependant, une opération de ce genre est vouée à rester privée et corporative, tant que notre compétence ne se sera pas unie, de manière paritaire, à la compétence de ceux qui de tout temps se sont occupés de ce qui advient dans la plaine de la vérité.

Nous nous apercevons, en tout cas, et avec stupeur, que la théorie platonicienne de l'originaire, qui, prise au pied de la lettre, nous apparaissait comme une vérité en dépérissement, ou même un lapsus, se révèle habitée par une vérité cachée qui permet de donner une signification de vérité à un texte, qui semblait l'avoir perdue.

Je ne sais pas comment réagiront ceux qui ont quelque compétence concernant ce qui advient dans la plaine de la vérité. Un point me semble pourtant clair : comme

cela s'était produit pour le mythe de l'androgyne, la lecture psychanalytique du texte platonicien relatif aux trois générations du lit nous a conduit à mettre à la place de l'idée du lit une réalité corporelle naturelle, selon laquelle le lit de première génération est l'utérus de la mère. Encore une fois, la scène cachée du texte philosophique coïncide avec une théorie psychanalytique actuelle, qui redécouvre dans la situation intra-utérine non seulement le lieu de l'expérience originaire de tout enfant, mais aussi le fondement originaire de la manière dont l'enfant connaît le monde. Nous retrouvons donc une convergence sémantique entre la scène cachée du texte philosophique et une conception scientifique actuelle.

La pierre angulaire à laquelle nous sommes parvenus nous amène, en tout cas, à affirmer que toute élaboration théorique a toujours, en soi, une part mythique. Je propose de considérer comme originaire cette vérité mythique, que je postule comme coextensive à la vérité de la lettre du texte. De là à affirmer que l'originaire se trouve à l'intérieur du langage et se manifeste à travers lui, le pas est vite franchi. Or, il me semble que, dans la mesure où il est à l'intérieur du langage, l'originaire peut aspirer à se situer dans la plaine de la vérité, comme dans sa régularité. La possibilité que l'originaire chemine dans la plaine de la vérité implique non seulement que l'originaire soit coextensif au langage, mais également que l'originaire se lie intimement au génératif, en relation avec la constitution originaire de la connaissance en général.

*

L'œuvre de Melanie Klein a constitué, dans le développement de la psychanalyse, le point le plus avancé de la « descente aux mères », comme descente vers la plaine de la vérité. Mais il vaut la peine de préciser que l'originaire, même s'il est coextensif à l'ordre symbolique, constitué par le langage, ne peut s'identifier à lui, mais institue la cohabitation d'un ordre symptomatique avec l'ordre symbolique du langage même.

La présence de l'originaire (symptomatique) dans le symbolique (verbal) oblige, de ce fait, à postuler la présence du langage-symptôme coextensif au langage-symbole, comme deux faces d'une même feuille. Une fois établi, ce postulat nous amène également à poser que la coexistence du symptôme et du symbole dans le langage comporte la co-présence, dans le langage même, de la signification de l'essence (symbole) et de la signification de l'existence (symptôme). Je fais ici référence aux fonctions que Karl Bühler a assignées respectivement au symbole et au symptôme : le premier comme révélateur de l'essence et le second comme révélateur de l'existence. Nous poursuivons, donc, le but de faire du langage non seulement le lieu de l'essence, mais aussi celui de l'existence, en réservant à l'existence la fonction d'instituer l'originaire dans la plaine de la vérité.

Nous ne pouvons donc pas mettre, comme originaire, dans la plaine de la vérité, l'idée du lit, ou la « litité », pas plus que nous ne pouvons y mettre la « chevalité ». Nous pouvons, cependant, conserver l'intuition platonicienne de la vérité comme réminiscence, sur la base de quoi nous connaissons le monde, en le renvoyant à quelque chose de déjà connu, puisque nous savons, aujourd'hui, que l'enfant commence à connaître, de manière aurorale, le monde, en re-connaissant dans la vie postnatale ce qu'il a connu dans la vie prénatale.

Avant l'originaire qui cohabite avec le symbolique dans le langage, il existe un autre originaire, en dehors du langage, et c'est l'originaire à travers lequel l'enfant connaît le monde avant de pouvoir le nommer. C'est l'originaire primaire, souligné par le mythe de la caverne et par le mythe d'Orphée, qui se trouve, de plein droit, dans la plaine de la vérité, même si elle n'est plus imaginable dans un lieu quelconque des cieux, mais au plus profond de la caverne.

En parlant du sein maternel comme d'un lit de première génération, le texte philosophique de Platon a pu nous révéler une vérité dont Platon ne savait rien, quoiqu'on en ait parlé dans la seule mesure où la lecture de ce texte a été faite, en posant les paroles non seulement comme symboles, mais aussi comme symptômes.

Après les *Études sur l'hystérie,* le langage des symptômes a pu être compris sur la base de deux nouvelles catégories sémiotiques que Freud a appelées *symbole mnésique* et *symbole onirique.* Avec le symbole mnésique et avec le symbole onirique, Freud a ouvert deux nouveaux domaines à la sémiologie comme théorie générale des signes. Ces domaines revêtent le même sens que la révolution copernicienne en physique, dans la mesure où ils déplacent le centre de gravité de la sémiosis, de la conscience à l'inconscient. C'est sur ce fond que nous apparaît aujourd'hui la signification de la générativité de ce qui en nous est originaire et par lequel, dans la plaine de la vérité, nous sommes parlés depuis toujours. Il est toutefois nécessaire d'admettre que, si au concept d'originaire le génératif se trouve intimement lié, faisant de la pulsion une *facultas signatrix,* il faut mettre entre parenthèses le concept freudien de refoulement.

Si le refoulement devient une *facultas signatrix,* pré-segmentée en significations affectives originaires non saturées, dans un code originaire, où est « pré-écrite », conservée et transmise, selon des règles spécifiques de corrélation, l'*information* inconsciente, comprise comme *« mise en forme »* originaire de l'énergie, le concept de refoulement perd sa fonction de pilier central dans l'édifice psychanalytique. Dans cette mise en place, l'œuvre de Melanie Klein, qui a fait des pulsions de vie et de mort les deux agents primaires de la signification affective, qui se meuvent du corps vers l'esprit, devient essentielle. De plus, si l'on accepte ces nouvelles bases, il devient nécessaire d'abandonner également toute la mythologie sado-masochiste des rapports entre inconscient et conscient. Si l'originaire (au lieu du refoulé)

devient génératif, l'inconscient peut entrer dans la conscience, à travers la régularité d'un code vivant, préposé à la « mise en forme » affective de l'énergie pulsionnelle, à travers les unités affectives élémentaires de la signification, qui font de l'inconscient une « compétence » affective, commune à tout homme.

La relativisation du concept de refoulement amène à une conception des rapports entre inconscient et conscience, dans laquelle le rapport entre conscience et inconscient peut être décrit en termes de relation entre deux ordres linguistiques que nous appellerons l'ordre de la nuit (originaire) et l'ordre du jour.

L'ordre de la nuit peut être présupposé comme originaire et génératif par rapport à l'ordre du jour, même si la relation de génération, dans ce cas, ne peut se traduire immédiatement en suprématie hiérarchique, telle qu'elle existe dans la nature entre l'engendreur et l'engendré. Cela dépend du fait que l'ordre du jour, engendré, sur le plan phylogénétique et ontogénétique, est plus « informé » de l'actualité existentielle que l'engendreur. Et, comme l'on sait, l'information dans l'espace et dans le temps, le temps de la veille, est pouvoir, dans la mesure où elle décide de la survie. Cela est vrai, même si l'information de la veille, sans l'information de la nuit, est vaine. Les deux ordres linguistiques, celui de la nuit et celui du jour, sont génétiquement programmés pour alterner régulièrement au pouvoir, dans un cycle quotidien, comme les deux consuls romains le faisaient annuellement. Leur alternance, parce qu'elle est liée au cycle du jour et de la nuit, suit un ordre cosmique, qui règle les fonctions de tous les vivants (végétaux et animaux) sur la planète terrestre. C'est donc l'ordre cosmique qui serait véritablement primaire. De plus, l'alternance cyclique de ce qui est, en nous, primaire, avec ce qui est, en nous, secondaire, implique toujours une *co-substitution,* dans le sens où le rôle manifeste de substitution de l'ordre du jour implique le rôle caché de substitution de l'ordre de la nuit, et vice versa.

Dans cette perspective, à la place du concept de refoulement, les concepts de *transfert onirique* et de *transfert historique* deviennent essentiels. De ce fait, le remplacement tacite du refoulement par les mécanismes de scission et de projection introduits par Melanie Klein, me semble décisif. Melanie Klein a posé, plus que Freud lui-même, les présupposés pour une théorie affective onirique de la connaissance et des langages, en traitant précisément la pulsion comme une *facultas signatrix* originaire.

La manière dont Freud nous a laissé la description des rapports entre conscience et inconscient, bien qu'elle ait impliqué le principe fondamental et incontournable selon lequel l'inconscient devient conscient à travers le langage, contient un fondement mythique, qui peut être rapproché de l'anecdote d'Ulysse et du Cyclope. Pour Freud, l'inconscient se manifeste à travers un escamotage. Melanie Klein, en revanche, en ayant fait des instincts de vie et de mort des agents producteurs de signes particuliers, engendrés par la mise en forme de l'énergie, nous permet de

conceptualiser la manifestation de l'inconscient comme une régularité des processus de symbolisation originaire, liée à la position schizo-paranoïde et à la position dépressive. De cette manière, la position schizo-paranoïde peut être ramenée à la *régularité apotropaïque* des processus de symbolisation, tandis que la position dépressive peut être ramenée à la *régularité nostalgique* du processus de symbolisation, que nous trouvons souligné par le même mythe platonicien de l'androgyne, comme mythe originaire de l'attraction entre les sexes, qui renvoie aux instincts de vie. La régularité apotropaïque et la régularité nostalgique, comprises l'une et l'autre comme fonctions génératives du processus de symbolisation, peuvent être, en définitive, liées à l'élaboration du deuil.

*

Melanie Klein a donc posé les bases pour examiner, de manière nouvelle, comment l'inconscient se manifeste à la conscience. Si je voulais décrire cette nouveauté, je me servirais du mythe d'Orphée.

De même qu'Ulysse sort d'une caverne, Orphée sort d'un lieu souterrain, nommé *Enfers,* qui renvoient à cet Achéron que Freud entendait mouvoir. La manière dont Orphée sort des Enfers est très différente de celle dont Ulysse sort, avec son stratagème, de la caverne du Cyclope. Alors qu'Ulysse sort de la caverne pour échapper à une persécution, Orphée entre dans la caverne des Enfers, en élaborant une dépression qui le pousse à retrouver l'objet perdu de son amour. Ainsi, Ulysse pourra éventuellement se représenter, dans ses rêves, la caverne du Cyclope, mais à travers un procès sémiotique de degré zéro, comme il advient dans les rêves de névrose traumatique. Orphée, en revanche, doit élaborer le deuil pour la perte de l'objet de son amour, qu'il ne pourra plus retrouver. On peut donc voir représentée, dans les mythes d'Ulysse et d'Orphée, l'histoire d'une naissance. Le mythe d'Ulysse et du Cyclope raconte, cependant, une naissance absurdement interdite par le père, alors que le mythe d'Orphée parle d'une naissance rendue tragique par la séparation d'avec la mère.

Et puisque l'enfant, à l'intérieur de la mère, connaît le son prénatal, la voix prénatale de la mère, en sortant des Enfers, il sera poussé par la nostalgie du son-mère, perdu et en même temps retrouvé, à devenir « passionné » de son et de chant, comme d'un objet transitionnel qui, dans un domaine qui relève en même temps de l'illusion et de la réalité, lui permet de retrouver symboliquement, dans un état du monde produit par lui-même, l'objet d'amour perdu. Pour Orphée au commencement était le Son, le Son était avec la Mère, et la Mère était le Son.

Orphée devient donc le héros du son et du chant, parce que, d'une certaine manière, par leurs moyens, il peut *représentifier* l'objet d'amour perdu. Les sons prénatal et postnatal de la mère entrent dans le chant d'Orphée par une similarité

spéculaire acoustique entre son propre son et le son de la mère, qui se répétera, plus tard, à un niveau visuel, dans la similarité spéculaire entre son visage et le visage de la mère, dans le stade du miroir.

Orphée ne refoule pas son désir pour Eurydice et le refoule d'autant moins à travers le langage. Il désire Eurydice de toutes ses forces et se sert précisément du son, du chant, et donc du langage, comme d'un instrument de réappropriation de l'objet perdu de son amour, parce que dans ce projet il se sent capable de s'approprier non seulement Eurydice, mais aussi les Enfers, le lit de première génération, par conséquent, où la situation intra-utérine était sa fusion parfaite avec Eurydice, dans la circularité de la perfection originaire.

Orphée n'est donc nullement « capturé » par le langage. C'est lui-même qui le « capture », en l'investissant (dans le sens freudien de *Besetzung,* comme occupation militaire), parce que le son, le langage est originairement l'instrument de réappropriation « transitionnelle » d'Eurydice. Ainsi, Orphée se sert du langage parce que, guidé par la nostalgie, il sait qu'il lui est utile pour représentifier la mère absente. C'est la récupération de la présence qui pousse Orphée à capturer le langage. Et quand le mythe nous raconte qu'Orphée de son chant « séduit » (de *secum ducere*) toutes les choses animées et même les choses inanimées, il nous dit que la nostalgie d'Orphée le pousse à inventer le langage, précisément parce qu'en nommant toutes les choses l'homme peut séduire, c'est-à-dire emporter avec lui toutes les choses qui, devenues son, lui permettent en quelque sorte d'emporter avec lui quelque chose qui lui rappelle Eurydice.

Ainsi Orphée, qui avec son chant, ou en les nommant, séduit toutes les choses, devient le symbole de la *facultas signatrix,* qui habite à l'intérieur de la nostalgie, fille du désir, qui pousse les hommes à employer l'ordre du jour pour récupérer l'ordre de la nuit, dans une opération qui est, en même temps, illusoire et réelle, parce que, en nommant les choses avec le son, l'homme peut réellement emporter avec lui toutes les choses comme signifiants de ses objets originaires. Chaque nuit, ces objets originaires parlent dans ses rêves de son corps érotique, de ses relations de parenté, de sa naissance et de sa mort. Cela permet à l'homme de rester au monde comme dans son corps propre et dans sa maison propre, comme lieu où se trouvent les siens et où l'on entre, d'où l'on sort et où l'on revient chaque jour, en répétant une histoire continue de naissance et de mort. Cette histoire parle du fait qu'il engendre et qu'il est engendré, comme d'un retour continuel de ce qui a déjà été pour pouvoir continuellement changer. Et cela advient parce que cette manière de donner un sens à soi-même et au monde est déjà pré-écrit dans la plaine de la vérité.



Arrivé à ce point, on peut se demander : puisque tout semble fonctionner comme si l'homme se trouvait dans le meilleur des mondes possibles, si le langage n'assujettit plus le sujet, d'où vient le « malaise », étant donné que nous ne pouvons plus nous en prendre au refoulement?

En termes kleiniens, on pourrait répondre que le « malaise » provient de l'avidité et de l'envie. A cause de l'envie et de l'avidité, l'homme est un animal plutôt capable de produire le bien que d'en jouir. Ce ne serait donc pas à cause du fait d'être capturé, mais à cause de celui de vouloir capturer trop et d'attaquer ce qui capture que l'homme est exposé au malaise. De cette manière, Melanie Klein semble nous inviter à nous déplacer (ou du moins à pouvoir osciller) d'une position schizo-paranoïde à une position dépressive. Et puisque la position dépressive comporte l'élaboration du deuil, je crois que Melanie Klein nous a laissé en héritage une conception de l'originaire qui, en s'enracinant dans la situation intra-utérine, nous permet de regarder vers l'originaire plus dans le sens de la nostalgie d'Orphée que dans le sens de l'ingéniosité d'Ulysse.

Faire remonter l'originaire à la situation intra-utérine implique la césure donnée par la naissance. Mais la conservation, en nous, de la dimension originaire prénatale, dans le cycle quotidien du sommeil et du rêve, semble faire croire que cette césure est plus apparente que réelle. Le lien symbolique entre vie prénatale et vie post-natale semble, en réalité, constituer la réparation de la césure opérée par l'entaille de Zeus sur l'androgyne originaire, s'il est vrai que l'Éros tend à la reconstitution de l'unité originaire. Et dans cette perspective, l'inconscient lui-même devient la puissance réalisatrice, de manière radicale, de cette récupération.

C'est précisément parce que l'inconscient, en plus d'être originaire, est la partie radicale de notre vie, que nous sommes mis, par notre enracinement dans l'inconscient et par le retour au sommeil comme dans le sein maternel, dans la condition de récupérer, sur le plan symbolique, la condition originaire par laquelle l'enfant, dans l'utérus, vit comme une plante. Le fœtus enfonce ses racines, qui se démultiplient à partir du cordon ombilical, à l'intérieur du placenta comme la plante enfonce ses racines dans la terre. Dans cette perspective, *la zoogénèse répète la phytogénèse.* Et le fait que notre âme ait une partie immergée et une partie émergeant dans la conscience, avec un échange serré de messages entre les deux parties, nous amène à penser que le niveau le plus profond et immergé de notre âme est relié au niveau superficiel précisément à travers la répétition de la manière dont les végétaux, pour vivre, doivent s'enraciner dans la terre. Dans cette perspective, ce qui, en nous, est originaire, notre inconscient, par conséquent, est relié à la conscience en répétant

précisément ce modèle qui enracine les plantes dans la terre et qui, à son tour, est repris par la manière dont l'enfant est enraciné dans le placenta de la mère.

Voilà, selon moi, le sens le plus vrai de la « descente aux mères », marquée par une histoire où le rapport entre l'ordre du jour et l'ordre de la nuit fonctionne symboliquement : histoire qui, au lieu d'être dominée par le refoulement, répète le chemin la lymphe ascendante et de la lymphe descendante, dans lequel, dans la vie des plantes, s'exprime l'échange entre la partie qui est immergée, dans la terre imprégnée d'eau, et la partie qui reste à la surface. Dans cette perspective, l'ordre symbolique primaire de la nuit et l'ordre symbolique secondaire du jour sont guidés par une fonction de récupération de l'enracinement dans l'originaire, qui quotidiennement répare le déracinement opéré par la naissance. Ce déracinement, rendu plus dramatique par la condition de néoténie, est renouvelé par l'obligation quotidienne de s'éveiller, pour passer du sommeil à la veille, comme un dauphin qui ne cesse de tourner sur lui-même. La véritable fonction de la présence, en nous, de l'originaire semble, de ce fait, celle de s'enraciner dans quelque chose qui, à l'intérieur de nous, a pris la fonction que la terre a pour les plantes et que le placenta joue pour nous qui en avons été déracinés.

C'est la raison pour laquelle je considère que l'originaire est constitué, en nous, par les matrices symboliques du rêve, qui président à la génération de la connaissance et du langage, comme fonctions primaires de ré-enracinement, qui accompagne notre déracinement continuel.

C'est, en tout cas, la raison pour laquelle j'aime mieux regarder l'inconscient avec les yeux d'Orphée qu'avec les yeux d'Ulysse.

Dans la perspective kleinienne, les pulsions sont des agents génératifs de symboles originaires, évoqués par la nostalgie d'Orphée et par la persécution d'Ulysse. Dans l'un et l'autre cas, la génération de symboles a la fonction de permettre à l'homme de se ré-enraciner dans la situation prénatale, comme récupération sur le plan psychique de quelque chose qu'une césure biologique irréversible a séparé à jamais. Plutôt qu'un escamotage, joué dans le dos du refoulement, la fonction symbolique acquiert, dans cette perspective, la fonction de récupération d'une unité originaire, que Platon avait déjà perçue comme fonction de l'Éros. Dans cette récupération, la signification ultime des processus de symbolisation semble traverser la béance laissée par la naissance, pour mettre en acte un processus de ré-enracinement qui est en même temps illusoire et réel. Au moyen de ce ré-enracinement, de manière surprenante, la zoogénèse apparaît comme animée par l'incroyable projet de retrouver la phytogénèse à travers un pont jeté vers l'infini. Ce projet semble lier l'homme au destin fragile et prestigieux qui le pousse à la recherche de la vérité, sur la base d'un programme qui semble assigner à la plaine de la vérité un certain lieu génétique.

Freud a mis dans la plaine de la vérité la corporéité érotique. Melanie Klein a mis dans la plaine de la vérité la naissance et la mort, sous la forme d'objets qui

font vivre et d'objets qui font mourir. Les découvertes de Freud et de Melanie Klein exigent, cependant, que dans la plaine de la vérité soit également placée la marque des personnages des relations de parenté (père, mère, enfant, frères). Corporéité érotique, relations de parenté, naissance et mort constituent donc les segmentations originaires de la pulsion, qui, en plus de décider la « mise en forme » de l'énergie, prédisposent les unités élémentaires de la signification des affects qui, en tant que *catégories* innées *de la chair,* fonctionnent comme éclaireurs pour les *catégories de l'esprit :* le petit souffle *(spiritus)* nécessaire pour former les paroles et le chant d'Orphée, qui séduit, en les nommant, toutes les choses de l'univers, comme si toutes les choses étaient attirées dans la nostalgie de l'homme pour une unité originaire, qui a été irrévocablement perdue.

FRANCO FORNARI

Traduit de l'italien par René de Ceccatty.

Alain Gibeault

SYMBOLISME PRIMITIF ET FORMATION DES SYMBOLES

DE L'APPORT DES POST-KLEINIENS À LA THÉORIE DE LA SYMBOLISATION

Deux âmes, hélas! habitent en ma poitrine;
L'une aspire à se séparer de l'autre :
L'une, en un élan de rude passion,
Se cramponne à la terre par tous ses organes;
L'autre s'arrache violemment à la poussière
Et s'envole vers le royaume des sublimes aïeux.
Goethe, *Faust*

Le centenaire de la naissance de Melanie Klein donne l'occasion de faire des bilans et de tracer des perspectives au sein d'un mouvement qui a marqué en profondeur la recherche psychanalytique. La postérité que Melanie Klein a « engendrée » a été illustrée déjà de son vivant par les travaux de Rosenfeld, de Segal et de Bion sur la schizophrénie adulte, et un peu plus tard, après sa mort survenue en 1960, par les recherches de Meltzer et Tustin, sur l'analyse des enfants psychotiques et, en particulier, des enfants autistiques.

Nous voudrions ici évaluer le chemin parcouru par ces « disciples » de Melanie Klein, en évoquant d'abord l'héritage que celle-ci leur a légué par ses recherches sur le processus de formation des symboles. Nous pourrons ensuite mieux mesurer les orientations et les découvertes qu'elle a pu ainsi susciter, en particulier chez Bion, qui a apporté une contribution essentielle à la théorie de la symbolisation par sa conception de « l'appareil à penser les pensées » et permis ainsi d'orienter les travaux de Meltzer et de Tustin sur l'autisme. Ces recherches sur la fonction symbolique inhérente au Moi, soit entravée ou disparue comme dans la psychose, soit non atteinte comme dans l'autisme infantile, donneront ainsi l'occasion d'évoquer et de discuter les questions fondamentales relatives à la dimension de « l'archaïque » en psychanalyse, dans ses aspects à la fois métapsychologique et génétique, originaire et primitif.

I

PULSION, SYMBOLE ET FANTASME CHEZ M. KLEIN

1. *Le traitement de Dick, un enfant autistique*

On ne peut mieux saisir l'approche de Melanie Klein sur la fonction symbolique qu'en évoquant brièvement son article de 1930 sur « L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi », qui représente un moment charnière dans sa première période de recherches théoriques et cliniques sur l'analyse des enfants. Elle y rapporte le traitement d'un enfant de quatre ans, Dick, sur qui elle porte le diagnostic de schizophrénie à une époque où le concept de psychose était rarement appliqué aux enfants; mais elle remarque en même temps que l'arrêt de la formation symbolique correspond davantage à une inhibition du développement qu'à une régression : en fait, Dick paraît avoir été un enfant autistique, qui, au cours de son traitement, a confronté Melanie Klein à « l'apparition de la relation d'objet, jusque-là absente [1] » et à ce que Kanner devait, plusieurs années plus tard, décrire comme syndrome autistique [2]. Pour expliquer ce « retrait de la réalité », M. Klein reprend à son compte l'hypothèse de Ferenczi quant à l'origine de la symbolisation, qu'il comprend comme la projection primitive du corps de l'enfant dans les objets externes, grâce à « l'identification » entre ses propres organes et ses fonctions avec les objets du monde extérieur. Le moteur de cette « assimilation symbolique » qui permet de faire « l'équation de deux choses tout à fait différentes », M. Klein l'attribue non seulement aux pulsions libidinales, mais aux « pulsions destructives » dirigées vers le corps maternel, qui suscitent de l'angoisse et poussent l'enfant à établir toujours de nouvelles équivalences entre son corps et le monde extérieur, qui deviendraient ainsi « les thèmes des fantasmes » : si les pulsions conduisent à la symbolisation, celle-ci est par ailleurs au service de la fantasmatisation, dans la mesure où elle fournit « les choses, les activités et les intérêts » qui serviront d'ingrédients aux fantasmes [3].

1. M. Klein, « L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi » (1930), in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1967, p. 273.

2. H. Segal évoque d'ailleurs l'autisme de Kanner à propos du petit Dick, dans son livre récent sur la vie et l'œuvre de M. Klein, cf. H. Segal, *Melanie Klein : développement d'une pensée*, Paris, P.U.F., 1979, p. 65.

3. M. Klein, « L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi » (1930), *op. cit.*, pp. 264-265; cf. aussi : « L'analyse des jeunes enfants » (1923), in *Essais de Psychanalyse*, *op. cit.*, pp. 119-120.

De ce point de vue, le symbolisme inconscient est tout comme chez Jones relatif au refoulement, en raison même de ce déplacement continuel d'un objet à un autre qui doit protéger de l'angoisse. Mais Melanie Klein ne croit pas comme Jones qu'il soit nécessaire d'opposer symbolisme et sublimation, puisque le sadisme, supposé à l'origine de la symbolisation, est le vecteur de la « pulsion épistémophilique », qui permet l'exploration du corps maternel et la connaissance du monde extérieur. M. Klein suit ici Freud, pour qui la pulsion de savoir est relative à la pulsion d'emprise, et par ce biais au sado-masochisme, et au voyeurisme [1]. Si cette compulsion à passer des objets primitifs à des objets de plus en plus éloignés et à créer des « équations » entre les objets favorise la fantasmatisation, elle contribue par ailleurs à la naissance de nouveaux intérêts; d'où la conclusion précise de Melanie Klein quant à sa conception du symbolisme inconscient, comme *lien essentiel* entre les fantasmes primitifs et l'appréhension de la réalité : « Le symbolisme n'est donc pas seulement la base de tout fantasme et de toute sublimation : c'est sur lui que s'édifie la relation du sujet au monde extérieur et à la réalité en général [2]. »

Comment explique-t-elle alors l'autisme du petit Dick? Si elle suppose que le sadisme contribue à la symbolisation, elle ajoute qu'il ne doit pas par ailleurs submerger le moi : il faut un équilibre entre le sadisme et « l'aptitude du moi » à supporter l'angoisse relative à ce sadisme. Dans le cas de Dick, elle émet donc l'hypothèse d'une « incapacité totale à supporter l'angoisse », qu'elle considère comme un facteur constitutionnel : cette explication relative à la force du moi et à la constitution ne la satisfait toutefois pas complètement puisqu'elle évoque par ailleurs un second facteur décisif relatif au fait que chez Dick, « l'identification précoce avec l'objet ne pouvait pas encore être mise en rapport avec la réalité ». Autrement dit, l'assimilation symbolique entre soi-même et l'objet ne respecte pas la réalité de l'objet. Elle ajoute alors que c'est en raison d'une « *empathie* prématurée », que le petit Dick l'a assimilée un jour aux copeaux d'un crayon qu'elle avait taillé : regardant ces copeaux, il avait dit « Pauvre Madame Klein [3] ».

A l'évidence, M. Klein reconnaît ici cliniquement dans cette « empathie prématurée » qui pousse à une identification précoce l'importance de l'identification projective qu'elle ne théorisera que beaucoup plus tard en 1946, dans son article fondamental « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes », où elle introduit la notion de position schizo-paranoïde qui précède la position dépressive. Mais sa théorie de la symbolisation souffre ici de ne pas être articulée par rapport aux notions de position paranoïde-schizoïde et de position dépressive, qui permettrait de

1. S. Freud, « Trois essais sur la théorie de la sexualité » (éd. 1915). *G.W.*, V, p. 94; *S.E.*, VII, p. 194; trad. fr., Paris, Gallimard, 1962, p. 90.

2. M. Klein, « L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi », *op. cit.*, p. 265.

3. *Ibid.*, p. 272.

comprendre en quoi « l'assimilation symbolique » peut conduire à la pathologie ou au contraire favoriser la sublimation.

Par ailleurs, quand elle cherche à comprendre comment Dick s'est retranché de la réalité, elle suppose qu'il a retiré son « attention » des objets représentant les contenus du ventre maternel (pénis du père, fèces, enfants), comme de ses propres objets corporels jugés dangereux et agressifs (son propre pénis, ses excréments), et qu'il a cherché refuge « dans le fantasme du corps maternel vide et noir » [1]. De ce point de vue, elle suppose donc une fantasmatisation qui a été préservée après la rupture avec la réalité et il est alors tout à fait conséquent de penser que Dick n'était pas un enfant qui avait été privé totalement de symbolisation : en effet, selon elle, « après un faible début, la formation symbolique s'était arrêtée » [2]. Elle voit ce « faible début » dans son intérêt exclusif pour les trains et les stations ainsi que pour les poignées des portes, et pour l'ouverture comme la fermeture des portes : ces actions ont en effet selon elle une dimension fantasmatique, et dès lors symbolique, dans la mesure où elles représentent le désir de l'enfant de pénétrer avec son pénis dans le corps de la mère, en vertu d'une identification des portes et des serrures avec les entrées et sorties du corps maternel, ainsi que des poignées de portes avec le pénis de son père et le sien propre. Selon elle, l'interruption de la formation symbolique était relative à la crainte des représailles sadiques du pénis du père à son égard pour avoir voulu pénétrer dans le corps de la mère [3]. La question ne pouvait toutefois que rester ouverte : l'autisme infantile précoce peut-il être compris comme une symbolisation primitive qui n'a pu se développer suffisamment, ou au contraire faut-il supposer une absence totale de symbolisation?

2. *Le fantasme : expression de la pulsion et mécanisme de défense*

La réponse de M. Klein est bien connue : il existe dès la naissance une symbolisation primitive, car le moi est alors suffisamment important pour établir des relations d'objet rudimentaires, et pour utiliser des mécanismes psychiques primaires, tels que le clivage et l'identification projective. Elle a ainsi dégagé, on le sait, le concept *d'objet interne* et précisé l'idée *d'espaces internes* à l'intérieur du corps, qui contiennent aussi bien des objets que des parties du Soi en relation avec lesdits objets.

1. *Ibid.*
2. *Ibid.*, p. 268.
3. *Ibid.*
4. Pour M. Klein, le concept de Soi (ou de Self) dépasse les frontières qui existent entre les instances psychiques : « Le soi couvre l'ensemble de la personnalité et comprend non seulement le moi mais toute la vie pulsionnelle que Freud a désignée par le terme ça » (« Les racines infantiles du monde adulte » (1959), in *Envie et gratitude*, Paris, Gallimard, 1968, p. 100). Loin d'être pour elle comme dans la perspective d'Hartmann une fonction lentement acquise et perfectionnée au cours

Sa thèse a été très bien explicitée et théorisée dans l'article important de Susan Isaacs sur « Nature et fonction du phantasme [1] » qu'à plusieurs reprises H. Segal reprend à son compte. Dans cette perspective, le fantasme est directement l'expression des pulsions du Ça, et surgit dès le début de la vie. H. Segal rappelle que cette définition de M. Klein est une façon « d'établir un pont » entre les deux définitions freudiennes de la pulsion relevées par J. Strachey : la définition *biologique* de la pulsion comme représentant psychique d'un processus somatique, et la définition *métapsychologique*, où la pulsion est au contraire un processus somatique qui se fait représenter par des représentants psychiques [2].

De ce point de vue, la dimension biologique de la pulsion serait respectée en situant l'activité de celle-ci dès la naissance, et en accordant toute leur importance à ces représentants psychiques particuliers que sont les affects, qui ont directement un lien avec les processus somatiques et les sensations corporelles : « Au début, tout le poids du désir et du phantasme porte sur la sensation et sur l'affect [3]. »

Par ailleurs la dimension métapsychologique serait mise en valeur en supposant que la source des fantasmes réside essentiellement dans les motions pulsionnelles, et non dans la connaissance du monde extérieur, ce qui revient à juste titre à marquer la primauté de la satisfaction hallucinatoire du désir sur la perception : H. Segal conclut en effet que « ces hallucinations primitives sont des expressions de la vie fantasmatique, si l'on utilise ce concept comme l'ont suggéré S. Isaacs et M. Klein [4] », c'est-à-dire en tenant compte dès lors du dualisme

du développement de l'appareil psychique de l'enfant, le Soi est donné à la naissance même, et est là antérieurement à tout clivage en tant qu'il représente l'unité foncière du sujet. Il peut néanmoins être soumis au clivage, et il l'est, ainsi que le souligne Meltzer, en termes « d'images du corps », de sorte que « les parties du Self sont en réalité des parties composées de Ça et de Moi et dont chacune a sa propre vision, ou sa propre conception de l'objet »; Meltzer rappelle que, « bien que différentes parties du Self puissent sembler avoir des objets très différents, ils ne représentent en fait que différentes visions du même objet » (cf. D. Meltzer et M. Harris, « Les deux modèles du fonctionnement psychique selon M. Klein et W. R. Bion », in *Revue Française de Psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1980, n° 2, p. 367).

1. S. Isaacs, « Nature et fonction du phantasme » (1952), in *Développements de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1966, pp. 64-114.

2. J. Strachey, « Editor's note to Instincts and their vicissitudes », in *S.E.*, XIV, pp. 111-113. Plusieurs auteurs ont par ailleurs souligné cette opposition dans la théorie freudienne : voir à ce sujet : P. Ricœur, *De l'interprétation, essai sur Freud*, Paris, Seuil, 1965, p. 139, n. 57; M. Tort, « A propos du concept freudien de " Représentant " *(Repräsentanz)* », in *Cahiers pour l'analyse*, n° 5, 1966, pp. 31-63; J. Laplanche et J.-B. Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1967, pp. 411-412.

3. S. Isaacs, *op. cit.*, p. 88.

4. H. Segal, « Contribution au symposium sur le fantasme », in *Revue Française de Psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1964, n° 4, p. 508.

des pulsions de vie et des pulsions de mort. La satisfaction hallucinatoire du désir permet en effet la satisfaction omnipotente des désirs relatifs aux pulsions de vie et aux pulsions de mort, qui, dans la position schizoparanoïde déterminent dès le début de la vie le clivage de l'objet, et fusionnent sur le même objet lors de la perception de l'objet total dans le deuxième semestre de la première année, qui marque l'entrée dans la position dépressive.

Expression de la pulsion, le fantasme a également une fonction défensive, car il permet de fuir l'absence de satisfaction réelle et devient ainsi « le lien entre la pulsion du ça et le mécanisme du moi, le moyen de la transformation de l'un dans l'autre [1] ». C'est pourquoi la référence au mécanisme de défense n'est qu'une description abstraite de ce qui correspond à une « fonction du fantasme inconscient », et légitime l'interprétation des « mécanismes » au patient, car en l'occurrence il s'agit moins d'interpréter des mécanismes que « les fantasmes qui sont contenus dans les mécanismes [2] ».

Cette conception du fantasme explique et justifie le maintien dans l'analyse des patients psychotiques et dans l'analyse des enfants, de paramètres techniques qui s'éloignent aussi peu que possible de la technique utilisée dans le traitement des névroses. M. Klein a toujours insisté sur l'importance de conserver dans l'analyse d'enfants les principes fondamentaux de la psychanalyse, de même que les premiers articles de Rosenfeld, de Segal et de Bion contiennent tous des affirmations précises quant à la nécessité d'interpréter chez les schizophrènes les aspects à la fois positif et négatif du transfert, sans mesure rééducative, ni réassurance afin de permettre l'instauration d'une « psychose de transfert [3] ».

De ce point de vue, l'état de repli des enfants psychotiques, comme celui des schizophrènes, ne pouvait être considéré comme simplement une régression à un auto-érotisme anobjectal ainsi que Freud le croyait : cette théorie, on le sait, justifiait pour lui l'absence de transfert chez les psychotiques et l'impossibilité d'utiliser avec eux la méthode psychanalytique classique. Avec l'hypothèse que, dès le début de la vie, le nourrisson établit des relations d'objet rudimentaires, M. Klein ouvrait ainsi la voie à la compréhension et au traitement des états psychotiques, autant chez les enfants très régressés, que chez les schizophrènes : le repli narcissique pouvait en effet être considéré en termes de relations à des objets internes.

1. S. Isaacs, *op. cit.*, p. 100.
2. H. Segal, « Contribution au symposium sur le fantasme », *op. cit.*, p. 509.
3. H. Rosenfeld, *États psychotiques* (1965), Paris, P.U.F., 1976, pp. 32, 72, 85-91; H. Segal, « Some aspects of the analysis of a schizophrenic » (1949), in *Int. J. Psycho-Anal.*, 1950, vol. 31, part. 4, pp. 268, 277-278; W. R. Bion, « Notes on the theory of schizophrenia » (1953), in *Second thoughts*, Heinemann, Londres, 1967, p. 23.

3. *La symbolisation : héritage ou création*

La question de la formation symbolique recoupe en fait les difficultés de Freud dans l'élaboration de sa théorie de la libido et ses hésitations quant aux rapports entre auto-érotisme, narcissisme et choix d'objet. Nous y reviendrons. En réalité, cette extension du fantasme par M. Klein jusqu'aux périodes les plus anciennes de la vie n'est pas si éloignée en son fond de l'approche freudienne du symbolisme.

H. Segal souligne, il est vrai, qu'« après que Freud a découvert le monde du symbolisme inconscient et l'homme comme un utilisateur de symboles, Melanie Klein découvre l'homme comme un créateur de symboles[1] ». Freud insiste effectivement sur un travail de symbolisation indépendant du travail du rêve; c'est ce qu'il suggère quand il remarque que le rêve utilise directement un ensemble de créations collectives propres à la culture : l'homme est un « utilisateur de symboles » lorsqu'il reprend des symboles déjà « tout préparés dans l'inconscient », des comparaisons stéréotypées « faites une fois pour toutes et toujours prêtes » qui échappent aux initiatives individuelles, tout comme il rencontre le langage et des objets culturels qu'il n'a pas créés. Le rapport entre le symbole et ce qu'il symbolise révèle une relation constante, fixe, et le champ du symbolisé est finalement très restreint : il concerne le champ de la pulsion sexuelle, ce qui fait dire à Freud que « la majeure partie des symboles dans le rêve sont des symboles sexuels[2] ».

A l'appui de cette thèse, Freud évoque l'idée de Schreber d'une « langue fondamentale » primitive dont tous ces rapports symboliques seraient autant de vestiges et de survivances, et reprend à son compte l'hypothèse du linguiste Sperber pour qui l'origine du langage aurait été liée à l'appel du partenaire sexuel et aurait été marquée par l'identité des mots sexuels et des mots utilisés dans le travail : « Ce qui est aujourd'hui lié symboliquement fut vraisemblablement lié autrefois par une identité conceptuelle et linguistique. Le rapport symbolique paraît être un reste et une marque d'identité ancienne[3]. »

On retrouve ici le souci constant chez Freud de fonder l'originaire sur un primitif d'origine, de retrouver dans une langue primitive les associations constantes observées dans le rêve, comme à propos de la contradiction dans le rêve le recours à l'écriture hiéroglyphique et aux langues archaïques. Il s'agit toujours

1. H. Segal, « Psychoanalytic dialogue : Kleinian Theory Today », in *Journal of the American Psychoanalytic Association,* International Universities Press, New York, 1977, vol. 25, n° 2, p. 365.
2. S. Freud, *Introduction à la psychanalyse* (1916-1917), *G.W.*, XI, pp. 154, 168 : *S.E.*, XV, pp. 153, 165; trad. fr., pp. 138, 151.
3. S. Freud, *L'interprétation des rêves* (éd. 1914), *G.W.*, II, p. 357; *S.E.*, V, p. 352; trad. fr., p. 302.

de poser dans une antériorité réelle, dans une association par contiguïté, voire une identité, ce qui appartient à une association par similitude, à un travail de symbolisation et à l'élévation de la pulsion sexuelle au langage [1].

Cependant Melanie Klein reprend également à son compte l'hypothèse de Sperber à propos du langage pour appuyer le principe formulé par Ferenczi de l'identification, comme stade préliminaire du symbolisme. Elle y retrouve les mêmes facteurs d'associations par similitude entre les objets, selon le processus souligné par Jones, par lequel « le principe de plaisir nous permet de comparer deux objets, tout à fait différents à d'autres égards, mais semblables en ce qu'ils ont une valeur de plaisir ou éveillent l'intérêt [2] ».

Toute la question est de savoir si de ce fait l'identification se fera dans le sens de l'*identité,* qui annule les différences, ou de la *similitude,* qui les respecte. Cela suppose un travail de symbolisation, un cheminement de l'identification à la formation des symboles, qui n'est en fait pas éclairci par l'hypothèse d'une symbolisation primitive, relative à une contiguïté acquise d'emblée entre la pulsion et son objet : la référence à une langue primitive revient à poser en termes d'origine et d'associations factuelles ce qui est de l'ordre de l'originaire et des fondements de la fonction symbolique; c'est aussi supposer une langue qui n'en serait pas une, car moins proche d'une langue visant à communiquer que du « langage d'organe » des schizophrènes, dont Freud souligne dans « L'Inconscient », que « c'est l'identité de l'expression verbale, et non la similitude des choses désignées, qui a commandé la substitution » [3]. Cette langue primitive, fondée sur l'identité entre les représentations de chose et les représentations de mot, signe au contraire la perte de la communication avec le monde extérieur et le monde intérieur.

1. En fait, tout ce que Freud décrit à propos des caractéristiques de la *symbolique du rêve* (stéréotypie de la relation symbolique, importance de la sexualité, réalité transindividuelle, universalité des relations symboliques) recoupe ce qu'il a affirmé à propos des *fantasmes originaires;* ce n'est pas par hasard si Freud a été conduit à mettre l'accent sur un travail de symbolisation indépendant du travail du rêve, puisqu'il a suivi le même cheminement que dans sa découverte des fantasmes originaires : dans un cas, par la mise au jour de nombreuses variétés de *rêves typiques,* qui contiennent des références directes aux thèmes œdipiens, et qui, comme pour la symbolique du rêve, déjouent les associations du rêveur (*L'interprétation des rêves* (1900), *G.W.*, II, p. 246; *S.E.*, IV, p. 241; trad. fr., p. 211); dans l'autre par la découverte de *formes fantasmatiques typiques,* par exemple dans les théories sexuelles infantiles. Dans les deux cas, Freud est conduit à poser dans un passé pré-historique, avec l'hypothèse d'un héritage phylogénétique, ce qui est justement à expliquer : l'apparition de la fonction symbolique, en tant que processus corrélatif du travail de la pulsion, ce qui dispenserait d'en faire « un cas patent d'hérédité archaïque du temps où le langage n'était qu'à ses débuts » (*Moïse et le monothéisme* (1939), *G.W.*, XVI, p. 206; *S.E.* XXIII, p. 99; trad. fr. p. 151), et de limiter la symbolique sexuelle à un code pré-établi.

2. M. Klein, « L'analyse des jeunes enfants » (1923), *op. cit.*, p. 119.

3. S. Freud, « L'inconscient » (1915), *G.W.*, X, p. 300; *S.E.*, XIV, p. 201; trad. fr. in *Métapsychologie,* Paris, Gallimard, 1968, pp. 117-118.

Néanmoins l'intérêt de Melanie Klein pour le traitement des enfants psychotiques n'a pu que la confronter aux conditions qui président à l'apparition de la symbolisation, de la capacité de penser et de verbaliser, et ouvrir ainsi la voie à un champ de recherches orienté vers la pathologie la plus profonde, qui témoigne des difficultés dans l'apparition de la fonction symbolique. De ce point de vue, Melanie Klein a effectivement, davantage que Freud, découvert ou plutôt redécouvert l'homme comme un « créateur de symboles ».

II

FONCTION SYMBOLIQUE ET APPRENTISSAGE PAR L'EXPÉRIENCE

L'élaboration théorique de l'identification projective et du clivage au sein de la notion de position schizo-paranoïde constitue un point de départ pour les recherches ultérieures sur les états psychotiques : dans cet article majeur qu'est « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes »[1], Melanie Klein définissait ainsi, avec le concept d'identification projective, *le* mécanisme essentiel de l'identification narcissique, qui permettait d'expliquer les failles dans la constitution de la symbolisation, autant l'incapacité à former des symboles comme chez Dick, que l'impossibilité de les utiliser comme chez les schizophrènes. De ce point de vue les premiers articles de Segal, de Rosenfeld et de Bion sont tout à fait éloquents : le traitement de patients schizophrènes les a tous conduits à s'interroger sur la pensée concrète et la genèse de la fonction symbolique[2].

1. *Équation symbolique et équivalence symbolique*

H. Segal soulève ainsi la question à propos du traitement d'un schizophrène adulte, Edward, dont la difficulté principale dans son analyse résidait dans l'incapacité d'utiliser des symboles, en raison même de « l'équation » entre le symbole et l'objet symbolisé. C'est toutefois dans son article important de 1957, « Notes sur la formation du symbole », qu'elle introduit la différence devenue maintenant classique entre l'« équation symbolique » et le « vrai symbole » qui permet de pré-

1. M. Klein, « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes » (1946), in *Développements de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1966, pp. 274-300.

2. H. Segal, « Some aspects of the analysis of a schizophrenic » (1949), in *Int. J. Psycho-Anal.*, 1950, vol. 31, part. 4, pp. 269-270, 273; H. Rosenfeld, « Remarques sur la psychanalyse du conflit surmoïque dans un cas de schizophrénie aiguë » (1952), in *États psychotiques*, *op. cit.*, pp. 102-103; W. R. Bion, « Notes on the theory of schizophrenia » (1953), in *Second thoughts*, *op. cit.*, pp. 27-33.

ciser et de confirmer l'intuition de Melanie Klein sur la symbolisation[1].

En raison de l'identification projective, une partie du moi est identifiée avec l'objet, et de ce fait le symbole est identifié avec ce qu'il symbolise, « l'objet-substitut est vécu comme *étant* l'objet original »[2], sans possibilité de reconnaître ni d'admettre les qualités propres et les différences du substitut : l'équation symbolique, qui est ainsi à la base de la pensée concrète des schizophrènes, vise à dénier l'absence de l'objet idéal ou à contrôler l'objet persécuteur.

C'est à partir du dépassement progressif des fantasmes d'identification projective que peut apparaître le symbole à proprement parler, qui est « vécu comme *représentant* l'objet », selon un rapport fondé non plus sur l'identité mais sur la similitude qui préserve les différences de l'objet. La signification constante du symbole est analogue à l'identité psychique et y trouve son fondement; l'aptitude à utiliser des symboles pour la sublimation est dès lors corrélative de l'élaboration de la position dépressive et de la perte de l'objet : H. Segal décrit cette genèse de la fonction symbolique comme « l'aboutissement d'une perte » et comme « une œuvre créatrice contenant la douleur et tout le travail du deuil »[3].

Cette description rend compte de la notion de sublimation, décrite par Freud comme l'un des destins possibles des pulsions; le processus d'inhibition de la pulsion quant au but que connote le concept de sublimation serait corrélatif d'un véritable « processus de deuil ». C'est d'ailleurs ainsi que Freud interprète le jeu de la bobine : « Le jeu était en rapport avec les importants résultats d'ordre culturel obtenus par l'enfant, avec le renoncement pulsionnel qu'il avait accompli (renoncement à la satisfaction de la pulsion) pour permettre le départ de sa mère sans manifester d'opposition[4]. » Freud ne pouvait mieux montrer comment la sublimation est étroitement liée au processus de symbolisation.

Toutefois, dans la perspective d'H. Segal, les « équations symboliques » ne représentent pas seulement un fonctionnement régressif caractéristique des psychotiques mais selon une séquence génétique figurent également les *symboles primitifs*, qui précèdent l'apparition des symboles à proprement parler. On retrouve ici le problème, déjà en question dans la conception kleinienne, d'une symbolisation primitive contemporaine du début de la vie, d'où émergeraient la fonction symbolique et le langage.

1. H. Segal, « Notes sur la formation du symbole » (1957), in *Revue Française de Psychanalyse*, 1970, n° 4, pp. 685-696.
2. *Ibid.*, p. 693.
3. H. Segal, *Introduction à l'œuvre de M. Klein*, Paris, P.U.F., 1959, p. 58, n. 1.
4. S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir » (1920), *G.W.*, XIII, p. 12; *S.E.*, XVIII, p. 15; trad. fr. in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot, 1981, p. 53.

2. *La pensée pré-verbale : éléments β et éléments α*

Bion allait en fait reprendre la question là où H. Segal l'avait laissée et essayer d'approfondir davantage les degrés de concrétude, de symbolisation et d'abstraction auxquels nous confronte la pathologie psychotique. Dans ses premiers articles, il remarque en effet que, contrairement à H. Segal qui s'est attachée plus particulièrement aux rapports entre la formation du symbole, la pensée verbale et la position dépressive, il s'intéresse davantage au stade antérieur de ce développement, au début d'une pensée primitive de type pré-verbal : « Je suis convaincu que le dommage, qui devient beaucoup plus apparent dans la position dépressive, avait déjà, en fait, débuté lors de la phase schizo-paranoïde, au moment où auraient dû s'établir les fondements de la pensée primitive, ce qui n'a pu se faire en raison de l'hyperactivité du clivage et de l'identification projective [1]. »

Cette *pensée pré-verbale* correspond aux *liaisons* entre les impressions sensorielles, qui déterminent la conscience de la réalité, et est constituée principalement d'idéogrammes relatifs à la vue, autrement dit d'images visuelles reliées les unes aux autres de façon à constituer une « matrice primitive d'idéogrammes ». Dans cette perspective associationniste, cette première liaison des images visuelles entre elles qui dépend de la partie non psychotique de la personnalité représente une condition indispensable pour la formation des symboles, qui suppose au préalable une association par similitude entre deux objets respectant leur différence. De ce point de vue Bion insiste sur la nécessité d'un *appareil perceptuel* intact qui puisse établir des liens entre les impressions des sens afin de rendre possible l'activité de pensée : ces données sensorielles susceptibles d'être utilisées pour la pensée, Bion leur donne le nom d'éléments α dans son premier grand article sur la « théorie de la pensée » [2]; ils représentent des éléments « susceptibles d'être employés dans la pensée vigile inconsciente, les rêves, la mémoire » [3], donc d'être emmagasinés, refoulés et élaborés.

Cette pensée pré-verbale est toutefois attaquée par la partie psychotique de la personnalité, qui détruit les liens entre les impressions des sens, ainsi que la « capacité d'unir » et de faire ces liens, selon le processus de clivage et de fragmentation en morceaux de l'objet et du moi que Melanie Klein avait décrit dans son article sur la position schizo-paranoïde [4]. Ces impressions des sens non liées entre elles et

1. W. R. Bion, « Différenciation de la part psychotique et de la part non psychotique de la personnalité » (1957), in *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* 1974, n° 10, p. 66.

2. W. R. Bion, « Théorie de la pensée » (1962), in *Revue Française de Psychanalyse,* 1964, n° 1, p. 80.

3. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience* (1962), Paris, P.U.F., 1979, p. 43.

4. M. Klein, « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes » (1946), *op. cit.,* p. 279.

utilisables uniquement pour l'identification projective, Bion leur donne le nom d'éléments β ou de « chose en soi à laquelle correspond l'impression des sens »[1] en reprenant ainsi à son compte le concept kantien de « chose en soi ». Ces éléments β qui correspondent à des données concrètes du monde extérieur sont proches de ces *« objets bizarres »* qui résultent de la fragmentation psychotique, et qui correspondent en fait aux images hallucinatoires; ce sont plus des images composites comprimées et fusionnées où règne la juxtaposition des éléments « sans liens » et de ce fait source de terreur, que des images condensées, unies et articulées, qui alimentent la vie fantasmatique et onirique.

En adoptant cette opposition entre la partie psychotique et la partie non psychotique, qui explique la distinction entre les éléments β et les éléments α, Bion entend apporter une modification à ce que Freud avançait dans ses deux articles de 1924 sur la névrose et la psychose. Freud y soutenait en effet que dans la psychose le moi se détache complètement de la réalité dans la mesure où le délire sert de paramètre distinctif. L'optique kleinienne du clivage et du fantasme conduit au contraire Bion à affirmer que le retrait de la réalité n'est jamais complet. Il paraît étonnant qu'il n'ait pas retenu à l'appui de son affirmation ce que beaucoup plus tard, dans l'*Abrégé,* Freud déclarait : « Le problème de la psychose serait simple, clair, si le Moi s'est détaché totalement de la réalité, mais c'est là une chose qui se produit rarement et peut-être jamais. Même quand il s'agit des états aussi éloignés de la réalité du monde extérieur que les états hallucinatoires confusionnels (amentia), les malades, une fois guéris, déclarent que dans un recoin de leur esprit, suivant leur expression, une *personne normale* s'était tenue cachée, laissant dérouler devant elle, comme un observateur désintéressé, toute la fantasmagorie morbide[2]. »

La part non psychotique de la personnalité n'est pas sans évoquer cette « personne normale » qui reste toujours en contact avec la réalité, malgré l'emprise de la part psychotique : en fait la perspective du clivage du moi permet mieux que la référence au délire de rendre compte de la dimension défensive de la psychose[3] et, ainsi que le souligne Bion, de marquer que le « retrait de la réalité est une illusion, non un fait », même si le patient essaie de faire passer son fantasme pour un fait : ce retrait de la réalité qui vient « attaquer les liens » propres à la fonction symbolique, il faut davantage le considérer comme provenant « du déploiement de l'identification projective contre l'appareil psychique décrit par Freud »[4].

1. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience, op. cit.*, p. 43.

2. S. Freud, *Abrégé de psychanalyse* (1938), *G.W.*, XVII, pp. 131-132; *S.E.*, XXIII, pp. 201-202; trad. fr. pp. 77-78 (c'est nous qui soulignons).

3. Cf. sur ce point B. Rosenberg, « Quelques réflexions sur la notion de clivage du moi dans l'œuvre de Freud », in *Les Cahiers du Centre de Psychanalyse et de Psychothérapie*, 1980, nº 1 (« Le clivage du moi »), pp. 11-24.

4. W. R. Bion, « Différenciation de la part psychotique et de la part non psychotique de la per-

3. *Pré-conception et réalisation : l'expérience de satisfaction selon Bion*

En raison de son travail avec les schizophrènes, Bion est conduit à mettre l'accent sur le fait que les attaques fantasmatiques ne portent pas seulement sur l'objet comme Melanie Klein l'avait mis en évidence, mais également sur le propre appareil de pensée de l'enfant. De ce fait, il adopte la seconde des formulations de M. Klein quant aux positions paranoïde-schizoïde et dépressive, c'est-à-dire celle du mouvement de désintégration-intégration, alors que dans sa première formulation, celle-ci insistait davantage sur l'installation d'un système défensif, relatif à l'opposition entre la visée de l'objet partiel à la naissance et la visée de l'objet total vers 6-8 mois[1]. Le mouvement qui va d'une désintégration paranoïde-schizoïde à une intégration dépressive est de ce point de vue un pas nécessaire à l'élaboration de la fonction symbolique, relative ici à un « apprentissage par l'expérience », selon le titre du premier grand livre théorique de Bion[2].

Cette perspective gnoséologique explique la référence prédominante aux hypothèses empiristes de Freud, telles que celui-ci a pu les élaborer en 1895 dans

sonnalité » (1957), *op. cit.*, p. 65. On peut ici remarquer que l'accent mis sur le clivage et l'identification projective, davantage que sur le délire, explique l'approche différente des états psychotiques développée par les post-kleiniens. C'est ce que soulignait récemment Meltzer au cours d'un séminaire à Paris (17-18 avril 1982). Il notait en particulier que les recherches de Rosenfeld, de Segal et de Bion sur les processus de clivage et d'identification projective avaient fait découvrir des états psychotiques intermédiaires, qui n'avaient ni la complexité de la psychose maniaco-dépressive, ni la dimension ouvertement délirante de la schizophrénie, comme dans le cas Schreber : de ce point de vue, certains types de clivage et de projection peuvent produire certains états délirants, alors que certains types d'identification projective peuvent provoquer d'autres états délirants. Selon lui, le terme délire doit être utilisé ici de façon non sélective et descriptive non plus au sens psychiatrique, comme une production pathologique, mais dans un sens métapsychologique, comme un processus de guérison et de restauration. Les travaux de Rosenfeld sur les états confusionnels schizophréniques témoignent de ce changement de perspective : ces états confusionnels correspondent selon lui à l'impossibilité de discerner les bons et les mauvais objets et entraînent « soit l'apparition de nouveaux mécanismes de clivage, soit le renforcement des tendances au clivage déjà existantes », lesquelles conduisent à une désintégration progressive du Moi (« Remarques sur la psychopathologie des états confusionnels dans les schizophrénies chroniques » (1950), in *États psychotiques, op. cit.*, p. 83).

2. Cf. D. Meltzer et M. Harris, « Les deux modèles du fonctionnement psychique selon M. Klein et selon W. R. Bion », *op. cit.*, p. 357. Meltzer remarque par ailleurs, en donnant une interprétation personnelle de la théorie des positions, qu'une troisième formulation tend à se dégager dans l'œuvre de M. Klein : « Considérées en tant que principes économiques, les fonctions " schizo-paranoïde " et " dépressive " s'ajoutent aux principes freudiens de plaisir et de réalité, et caractérisent l'oscillation entre l'organisation narcissique et les relations d'objet » *(ibid.)*. De ce point de vue, cette évolution tend à montrer la difficulté à maintenir l'hypothèse d'une relation d'objet existant dès le début de la vie.

2. On a traduit par *Aux sources de l'expérience* le titre anglais du livre *Learning from experience*, qui exprime davantage un « apprentissage par l'expérience ».

l'« Esquisse d'une psychologie scientifique[1] » puis en 1911 dans les « Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques[2] ». Elle le conduit également à substituer au modèle kleinien des « espaces internes » celui du « système digestif » dans la mesure où de ce point de vue la personnalité se *nourrit* des données de l'expérience sensorielle et émotionnelle et se trouve confrontée aux problèmes « d'assimilation » de cette expérience. Dans cette perspective l'activité de pensée *(thinking)* est corrélative d'une activité de liaison *(linking)* et dépend en dernière instance d'une expérience-source décrite comme un « apprentissage » *(learning)*.

Cette expérience-source renvoie ici à la conception freudienne de l'expérience de satisfaction, à partir de l'exemple de l'enfant au sein. Bion se réfère à l'hypothèse freudienne des deux temps de cette expérience : le temps de la première satisfaction, correspondant à l'expérience réelle du sein, puis le temps de la reviviscence hallucinatoire; mais il inverse les deux temps et suppose que le premier temps est celui de la juxtaposition d'une *pré-conception innée* du sein ou connaissance *a priori* du sein, une sorte de « pensée vide » en attente d'être « remplie » par l'expérience réelle du sein, et d'une *non-réalisation du sein*, qui conduit le nourrisson à n'éprouver d'abord qu'un besoin du sein non satisfait; le deuxième temps correspond alors à la « réalisation du sein », à l'expérience réelle du sein et aux interactions entre le nourrisson et sa mère[3].

Bion reprend à son compte les notions kantiennes de « concept pur *a priori* » de « phénomène » et de « chose en soi[4] » et peut ainsi corriger ce que l'empirisme freudien comportait d'inadéquat pour théoriser l'expérience de satisfaction : en effet c'est la satisfaction hallucinatoire du désir qui précède la perception et lui donne sens, et non l'expérience réelle qui trouverait ensuite sa duplication psychique. Bion donne toute son importance à la priorité de l'investissement pulsionnel, lorsqu'il suppose que dans un temps premier, l'union de la préconception et de la non-réalisation engendre une *« proto pensée »*, une pensée originaire, présentant les caractéristiques d'un élément β : un mauvais sein présent — besoin d'un sein ressenti comme une chose en soi[5].

1. S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique » (1895), in *La naissance de la psychanalyse*, Paris, P.U.F., 1956, pp. 315-396; éd. all. in *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, Londres, Imago, 1950, pp. 305-384; *S.E.*, I, pp. 295-387.

2. S. Freud, « Formulations sur les deux principes du cours des événements psychiques » (1911), *G.W.*, VIII, pp. 230-238; *S.E.*, XII, pp. 218-226; tr. fr. in *Psychanalyse à l'Université*, T. 4, n° 14, 1979, pp. 189-195.

3. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience* (1962), *op. cit.*, pp. 51-52.

4. De ce point de vue, Bion suit Freud, dans ses rapprochements avec la pensée kantienne : cf. A. Gibeault, « Jugement et négation : de la théorie du jugement chez Kant et Freud », in *Les Cahiers du Centre de Psychanalyse et de Psychothérapie*, 1981, n° 2 (« La Négation »), pp. 91-131.

5. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience* (1962), *op. cit.*, pp. 51-52.

Par cette référence à l'*a priori* kantien, qui renvoie aux conditions de possibilité de l'expérience, Bion peut ainsi marquer la dimension de l'originaire dans la pensée psychanalytique : avant toute expérience réelle du sein, il faut supposer la satisfaction hallucinatoire du désir, de même qu'il faut de l'insatisfaction pour que le nourrisson hallucine le plaisir.

La capacité du nourrisson à supporter la frustration inhérente à ces pensées primitives déterminera ensuite l'issue de l'expérience réelle de la présence du sein. Si la haine et l'envie prédominent, le nourrisson aura recours à l'identification projective *excessive,* telle que Melanie Klein a pu la décrire comme « le prototype d'une relation d'objet agressive » dans la position paranoïde-schizoïde en tant qu'elle constitue « l'identification d'un objet avec les parties haïes de la personne propre [1] ». Bion parle à son tour d'une évacuation des proto-pensées obéissant au seul principe de plaisir, et visant à « fuir la frustration » et à « fuir la réalité » en ce qu'elle provoque des sentiments indésirables [2].

Si au contraire, le nourrisson peut tolérer la frustration inhérente à ces pensées primitives, il pourra utiliser l'identification projective non pas pour fuir la réalité mais pour la *modifier :* Bion reprend alors à son compte l'hypothèse kleinienne de la projection du bon sein dans la mère comme source essentielle « pour la capacité de l'enfant de développer de bonnes relations d'objet et d'intégrer son moi [3] » et introduit une extension du mécanisme de l'identification projective, qui, selon lui, peut être au service non seulement du principe de plaisir, mais également du principe de réalité : « Le patient, dès le début de la vie, a suffisamment de contact avec la réalité pour agir de manière à engendrer chez sa mère des sentiments dont il ne veut pas pour lui-même ou qu'il veut trouver chez sa mère [4]. » De ce point de vue l'identification projective chez Bion est moins un processus défensif comme chez M. Klein, qu'un *mode primitif de communication,* qui permet une *activité de pensée primaire.*

On peut concevoir cette identification projective *réaliste* comme une explicitation du « moi-réalité du début », dont Freud dit dans « Pulsions et destins des pulsions » qu'il possède un « bon critère objectif » « par l'expérience qu'il fait de pouvoir imposer silence, par son action musculaire, aux excitations externes tandis qu'il reste sans défense contre les excitations pulsionnelles [5] »; l'hypothèse de l'identification projective réaliste montrerait au contraire que le nourrisson n'est pas sans défense contre les motions pulsionnelles, puisqu'il apparaît ainsi

1. M. Klein, « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes » (1946), *op. cit.*, pp. 282-283.
2. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience, op. cit.*, pp. 46, 49.
3. M. Klein, « Notes sur quelques mécanismes schizoïdes » (1946), *op. cit.*, p. 283.
4. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience, op. cit.*, p. 48.
5. S. Freud, « Pulsions et destins des pulsions » (1915), *G.W.*, X, p. 227; *S. E.*, XIV, p. 134; trad. fr. in *Métapsychologie, op. cit.*, pp. 35-36.

capable de modifier la frustration inhérente à ses « proto-pensées » en agissant sur l'environnement [1].

Bion précise toutefois que l'efficacité de cette « capacité de pensée » précoce, relative à l'identification projective réaliste est subordonnée à la « capacité de rêverie de la mère » ou encore à ce qu'il a dénommé de façon abstraite la « fonction α » de la mère : il dépend en effet de la capacité chez la mère d'accueillir les identifications projectives du nourrisson, qu'elles soient bonnes ou mauvaises, que le mauvais sein-élément β soit transformé, converti en élément α et réintrojecté sous une forme plus tolérable comme un bon sein-élément α [2].

Ce processus de transformation des éléments β en éléments α, grâce à la fonction α de la mère, permet, selon Bion, une première différenciation de la représentation du sein et de la réalisation correspondante [3] et la création d'un *abstraction* du sein, d'une « idée du sein », d'une « représentation de la chose en soi », qui fonctionne comme symbole de la satisfaction auto-érotique.

Bion reprend ici l'idée kleinienne que la toute-puissance du fantasme n'est jamais complète, et que dès le début de la vie, il existe une interaction du fantasme et de la réalité. Il fait toutefois de cette fonction de la mère une condition essentielle pour la constitution d'un « appareil à penser les pensées », et l'actualisation des deux mécanismes principaux, qui entrent en jeu dans sa formation.

En effet l'activité de pensée proprement dite, ou l'activité de pensée secondaire, qui conduit au langage, est d'abord corrélative d'une relation dynamique entre la *désintégration schizo-paranoïde*, qui, en raison de la partie destructrice et envieuse du Soi, contribue à former un « écran d'éléments β », se comparant aux

1. A la suite de Bion, Rosenfeld distingue également ces deux formes d'identification projective : celle qui est utilisée pour évacuer les parties de soi indésirables et éviter toute communication se retrouve par exemple dans certains actings-out destructeurs dirigés contre l'analyste, qui peuvent alors paralyser à la fois l'analyse et l'analyste; celle qui est destinée au contraire à communiquer avec les objets constitue un facteur de bon pronostic, car le patient est dès lors « réceptif à la compréhension que l'analyste a de lui ». C'est pourquoi Rosenfeld insiste sur la nécessité de reconnaître et de bien différencier ces deux types d'identification projective, qui peuvent exister simultanément ou alternativement chez les patients psychotiques. Cette extension du concept d'identification projective explicite donc le clivage et la lutte entre la partie malade organisée par l'omnipotence narcissique et destructrice du soi, et la partie saine, libidinale et dépendante du soi tournée vers les objets. (Cf. H. Rosenfeld, « Contribution à l'étude de la psychopathologie des états psychotiques : l'importance de l'identification projective dans la structure du moi et dans les relations d'objet du patient psychotique », in *Problems of psychosis*, Amsterdam Excerpta Medica, 1971, pp. 117-118, trad. fr. à usage interne de l'Institut de Psychanalyse, pp. 6-7; H. Rosenfeld; « Notes sur le traitement psychanalytique des états psychotiques » (1972), in *Traitements au long cours des états psychotiques*, Paris, Privat, 1974, pp. 125-127.)

2. W. R. Bion, *Éléments de la psychanalyse* (1963), Paris, P.U.F., 1979, p. 36.

3. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience* (1962), *op. cit.*, pp. 78-79.

états confus apparentés aux rêves[1] et l'*intégration dépressive*, qui permet d'organiser les éléments α en une « membrane » de « barrière de contact », favorisant la différenciation entre les processus conscients et les processus inconscients[2]. Bion reprend ici le terme de « barrière de contact » introduit par Freud dans l'« Esquisse », pour figurer la mémoire et expliquer la constitution d'un « noyau du Moi », visant à inhiber la quantité d'excitation relative à l'hallucination de la satisfaction. De ce point de vue, sa théorie de la pensée ne s'éloigne pas de celle de Freud, pour qui le passage du processus primaire au processus secondaire est dépendant d'un « bon investissement du moi », qui permet la liaison d'une quantité d'énergie[3] et l'institution de la symbolisation comme mécanisme antidépresseur. D'ailleurs pour Freud, la perception n'est pas seulement un processus passif, mais *actif :* elle ne constitue pas seulement un processus d'enregistrement, mais vise aussi autant à prémunir le moi contre toute perception pouvant susciter du déplaisir, qu'à le guider dans sa recherche de la perception assurant la satisfaction. C'est là le rôle accordé au mécanisme de *l'attention* psychique qu'il attribue d'abord à la conscience[4], puis au préconscient[5], et enfin à une activité inconsciente se déroulant par l'intermédiaire du système PCS-CS[6]. Qu'est-ce à dire, sinon que l'activité de ce mécanisme, que Bion reprendra à son compte pour en faire avec la *notation* l'un des facteurs de la fonction α, suppose l'instauration d'une topique psychique, qui seule permet alors l'inhibition de la quantité d'excitation, la transformation des éléments β en éléments α.

Par ailleurs, la formation de « l'appareil à penser les pensées » est corrélative d'une relation dynamique entre quelque chose qu'on projette, un *contenu*, et un objet qui le contient, le *contenant :* ainsi que le remarque Bion, ce *modèle* du contenant-contenu découle directement de la *théorie* de l'identification projective, qui suppose par définition la projection d'un contenu *dans* un contenant[7]. Dès lors, si « le sein procure dans la réalité au nourrisson le lait, mais aussi des sensations de sécurité, de chaleur, de bien-être, d'amour[8] », il est également *source* de l'activité de pensée du nourrisson; l'introjection de la fonction α de la mère s'opère sur le mode du sein maternel contenant les affects projetés par le nourrisson. Si

1. *Ibid*, pp. 39-40.
2. *Ibid.*, pp. 35, 39.
3. S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique » (1895), in *La naissance de la psychanalyse, op. cit.*, pp. 343-344; éd. all. in *Aus den Anfangen der Psychoanalyse, op. cit.*, pp. 333-334; *S.E.*, I, pp. 326-327.
4. *Ibid.*, éd. all., p. 439; *S.E.*, I, p. 360; trad. fr., p. 372.
5. S. Freud, *L'interprétation des rêves* (1900), *G.W.*, II, p. 546, *S.E.*, V, p. 541; trad. fr. p. 459.
6. « Notice sur le bloc magique » (1925), *G.W.*, XIV, p. 7; *S.E.*, XIX, p. 231; trad. fr. in *Revue Française de Psychanalyse*, 1981, n° 5, p. 1110.
7. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience* (1962), *op. cit.*, p. 110.
8. *Ibid.*, p. 49.

l'appareil de pensée-*contenu* dérive des impressions de sens relatives au système digestif, l'appareil de pensée-*contenant* provient de l'introjection de l'activité de pensée de la mère, qui permet à son tour au nourrisson « d'accorder une préconception aux données des sens de la réalisation appropriée [1] ».

Dans la psychose, l'envie et la haine empêchent cette relation « commensale » entre le contenant et le contenu : le nourrisson n'a pas trouvé une mère contenante, capable de rêverie, qui puisse accueillir et transformer sa peur de mourir; il reste alors seul aux prises avec une « terreur sans nom », « une frayeur indicible » qui l'oblige à s'en protéger en attaquant et en éliminant son appareil de pensée. De ce fait, les impressions sensibles demeurent inchangées et sont ressenties, selon la terminologie kantienne retenue par Bion, non comme des « phénomènes », qui sont donnés dans le temps et l'espace, mais comme des « choses en soi », qui par définition échappent au temps et à l'espace, et renvoient à l'expérience psychotique d'un espace mental illimité, d'une immensité infinie, que Bion compare, selon un modèle médico-biologique, à l'écoulement du sang dans le choc chirurgical [2].

4. *Le « sentir » et le « penser »*

Bion est ainsi conduit à accorder à la mère une véritable fonction économique au niveau de l'auto-érotisme du nourrisson, qui n'est pas sans rapport avec tout ce que l'on a pu dire sur la mère pare-excitations, ou sur la censure de l'amante [3], ou encore sur l'identification primaire au père de la préhistoire personnelle [4]. La mère transmet une instance refoulante, en donnant un sens fonctionnel à tout ce qui, dans le contact corporel avec son enfant, participe d'un plaisir dont la cause doit être ignorée, c'est-à-dire ce que le corps de l'enfant représente pour son inconscient.

1. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience* (1962), *op. cit.*, p. 112. Récemment, H. Segal a reformulé les hypothèses de son article de 1957 sur la formation des symboles en reprenant ce modèle du contenant-contenu introduit par Bion : une relation mutuellement positive entre le contenant et le contenu entraîne l'élaboration de la position dépressive et la formation des symboles; la pensée concrète résulte au contraire d'une relation excessivement envieuse et narcissique entre le contenant et le contenu. (Cf. « On symbolism », in *Int. J. Psycho-Anal.*, 1978, 59, pp. 315-319.) De ce point de vue l'analyste a une fonction contenante, moins par sa personne que par ses interprétations, qui donnent au patient le sentiment d'être compris et accepté (cf. H. Rosenfeld, « Note sur le traitement psychanalytique des états psychotiques » (1972), in *Traitements au long cours des états psychotiques*, *op. cit.*, pp. 121-129; H. Segal, « Discussion » (communication de H. Rosenfeld), in *Traitements au long cours des états psychotiques*, *op. cit.*, pp. 130-134).

2. W. R. Bion, *L'attention et l'interprétation* (1970), Paris, Payot, 1974, p. 41.

3. M. Fain, « Prélude à la vie fantasmatique », in *Revue Française de Psychanalyse*, 1971, n°s 2-3, pp. 291-364; M. Fain et D. Braunschweig, *La nuit, le jour*, Paris, P.U.F., 1975, pp. 147-150, 156, 175-176.

4. J. Gillibert, « L'Éros du père », in *Le moi soulagé (L'œdipe maniaque-3)*, Paris, Payot, 1979, pp. 105-106.

C'est en refoulant l'investissement de cet enfant d'un autre temps et d'un autre lieu, à savoir l'enfant du père relayant celui de la mère, que la mère peut investir l'enfant actuel et servir de contre-investissement. L'accent mis par Bion sur la qualité de « transformation » suscitée par la fonction α de la mère revient à souligner comment la mère induit chez le nourrisson la capacité à maîtriser l'excitation et l'angoisse, et à créer des points de fixation et des limites corporelles par la liaison de l'excitation qu'elle donne aux zones érogènes et à la peau; en favorisant son auto-érotisme, elle permet que l'enfant puisse se défendre contre les épreuves que lui impose la réalité par un surinvestissement du plaisir et des zones érogènes.

Très tôt, et avant même la perception de la mère comme objet total, qui marque pour M. Klein l'accès à la position dépressive, l'enfant va pouvoir *s'éprouver,* mais non se représenter, comme une unité distincte de la mère, c'est-à-dire sentir les limites de son corps et le manque susceptible de le combler, puisqu'il est en mesure d'investir lui-même, à l'instar de sa mère, ses fonctions vitales et les zones érogènes. C'est cette identification primaire à la mère que souligne Bion lorsque pour illustrer l'introjection de la fonction contenante de la mère, il donne comme exemple le nourrisson qui explore un objet en le portant à sa bouche, ou qui remplace les paroles de sa mère par son babillage [1]. Bion propose d'ailleurs de substituer au « penser » le « sentir » afin de « mieux souligner le contenu émotionnel » de cette expérience [2] qui se situe en deçà de toute figuration de l'objet.

Il peut paraître dès lors paradoxal que Bion se réfère aux concepts kantiens pour expliciter l'expérience de satisfaction et qu'il reprenne l'opposition entre le « je pense » et la « chose en soi », en supposant une connaissance *a priori* du sein qui viendrait s'appliquer à l'expérience réelle du sein. On a déjà souligné l'exigence transcendantale, c'est-à-dire la recherche des fondements de l'expérience psychanalytique, la mise en valeur de ce qui est *originaire,* dans ce rapprochement avec la philosophie kantienne : le recours à *l'a priori* marque effectivement le souci de décrire davantage une séquence métapsychologique qu'une séquence génétique.

Mais Bion décrit aussi la pré-conception comme quelque chose *d'inné,* ce qui viendrait soutenir l'hypothèse kleinienne d'une relation d'objet située dès le début de la vie, et rejoindrait les descriptions empiristes de Freud, qui parle parfois du sein comme du premier objet du nourrisson. Bion donne ainsi comme modèle d'une « proto-pensée », d'une pensée « déjà-là », « la sensation de faim qui est associée à *l'image visuelle* d'un sein qui ne la satisfait pas mais qui n'en est pas moins désiré [3] ». Cette pensée primitive qui résulte de l'investissement pulsionnel comporterait certes une dimension d'affect, mais impliquerait d'emblée une figuration de

1. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience, op. cit.*, p. 111.
2. W. R. Bion, *Éléments de la psychanalyse, op. cit.*, p. 93.
3. W. R. Bion, *Aux sources de l'expérience, op. cit.*, p. 105 (c'est nous qui soulignons).

l'objet; la description des éléments β en tant que constitués essentiellement d'images visuelles n'est finalement pas si éloignée du concept d'image mnésique, tel que Freud l'utilise dans l'« Esquisse ».

De ce point de vue la référence à l'épistémologie kantienne se montre tributaire d'une approche empiriste, tout comme Kant a toujours été un héritier de Hume : la théorie des niveaux de symbolisation, des éléments β jusqu'à la formalisation algébrique, qui suit un mouvement allant du particulier au général, du concret à l'abstrait, n'échappe pas à ces origines associationnistes, et renvoie au « je pense » qui est séparé de la « chose en soi ». Ce clivage est particulièrement évident dans l'attitude technique proposée par Bion d'être « sans mémoire ni désir » durant la séance analytique, d'être dans un état d'affect vide, qui contraste avec la référence au rationalisme de la grille. L'« acte de foi » qui est subordonné, selon Bion, « à un déni discipliné du souvenir et du désir »[1] conduit peut-être à insister sur l'importance de la réalité psychique par rapport à la réalité matérielle, mais revient à séparer trop radicalement le conscient et l'inconscient, l'affect et la représentation, tout comme Kant introduit une coupure entre la « matière de perception » (sensations ou impressions sensibles) et les formes *a priori* de la sensibilité, entre la sensibilité et l'entendement, et se sépare définitivement de l'accès à la chose en soi.

La pensée ainsi coupée de la « chose en soi » est conduite à privilégier une attitude ineffable et contemplative qui rappelle la mystique, afin de retrouver le contact avec le monde. Cette « réceptivité » que Bion propose comme idéal analytique, consistant à se dépouiller du souvenir et du désir « pour qu'opèrent la psychanalyse et les autres processus scientifiques » mais aussi « pour ressentir l'hallucination ou l'état d'hallucinose »[2], n'est finalement pas loin de cette nostalgie de l'intuition intellectuelle, qui donnerait accès au noumène et dont Kant suppose qu'elle serait le propre d'un esprit pur, de Dieu : or l'homme selon Kant n'a qu'une intuition sensible, d'où la nécessité de distinguer entre la *chose en soi*, comme but proposé à la connaissance, et le *noumène*, qui marque au contraire que notre connaissance est toujours en défaut sur ce qu'elle vise, qu'elle n'enferme pas l'absolu et ne s'élève jamais au-delà du phénomène. Le noumène n'a pas un sens positif, mais seulement *négatif :* c'est un concept *limitatif*, destiné à restreindre les prétentions de notre connaissance[3]. De ce point de vue si comme le suggère Bion « l'analyste doit devenir *infini* en suspendant souvenir, désirs, compréhension »[4], il n'est finalement pas loin de vouloir proposer ce rapport immédiat au monde, qui définit l'hallucination et l'identification à la divinité. Bion s'emploie peut-être à distinguer la rupture psychotique et la rupture de l'analyste, mais on ne peut s'empêcher de

1. W. R. Bion, *L'attention et l'interprétation* (1970), *op. cit.*, p. 81.
2. *Ibid.*, p. 75.
3. E. Kant, *Critique de la raison pure* (1781), Paris, P.U.F., 1963, p. 226.
4. W. R. Bion, *L'attention et l'interprétation, op. cit.*, p. 90 (c'est nous qui soulignons).

voir dans cette attitude qui évoque la « réduction phénoménologique » une forme « scientifique » de la quête du Graal ou de la nostalgie du paradis perdu.

Or la dimension du « sentir », qui est une démarche d'affect, remet en cause la distinction thématique et métaphysique entre le sensible et l'intelligible, entre la « chose en soi » et le « je pense », et permet de comprendre en quoi la pensée, qui surgit après coup, n'est pas nécessairement disqualifiée pour appréhender le monde. C'est ce que devaient finalement confirmer les recherches des post-kleiniens sur l'autisme, stimulées par les travaux de Bion sur la fonction contenante de la mère.

III

AUTISME INFANTILE PRÉCOCE ET AUTO-ÉROTISME PRÉOBJECTAL

Les travaux de Meltzer et de ses collaborateurs, ainsi que ceux de Frances Tustin, conduisent à s'interroger sur l'origine du système contenant-contenu, et à décrire une modalité d'investissement qui n'est pas nécessairement assujettie aux mécanismes de projection et d'introjection. L'autisme remet effectivement en cause l'hypothèse d'une primauté de l'identification projective, qui suppose un minimum de distinction entre l'intérieur et l'extérieur.

1. *Bi-dimensionnalité, identification adhésive et démantèlement du Soi*

L'observation des enfants autistiques montre qu'ils ne peuvent pendant le moindre laps de temps faire la distinction entre être à l'intérieur ou à l'extérieur de l'objet. Pour parler de cet objet intérieur, Meltzer évoque la qualité *bi-dimensionnelle* de l'objet, qui caractérise la structure de la personnalité de l'enfant autistique : l'enfant vit la mère ou le sein comme un objet aussi mince qu'une feuille de papier, ce qui le renvoie à une expérience d'un temps essentiellement circulaire, où son self « sans profondeur » ne peut imaginer un changement durable, donc un développement ou un arrêt [1]. Il est, selon Meltzer, dans l'impossibilité de constituer les quatre champs de la « géographie du fantasme » : le dedans et le dehors du self, l'intérieur et l'extérieur des objets [2].

1. D. Meltzer, J. Bremner, S. Hoxter, D. Weddell, I. Wittenberg, *Explorations dans le monde de l'autisme*, Paris, Payot, 1980, pp. 26-31; 234-235.

2. *Ibid.*, pp. 25-26. C'est toutefois dans son livre, *Le processus psychanalytique* (Paris, Payot, 1971, pp. 69-85), que Meltzer présente de façon plus détaillée la description de cette « géographie du fantasme », qui constitue une façon originale de préciser les rapports entre fantasme, objet interne et objet externe.

L'identification projective et le système contenant-contenu qu'elle implique supposent au contraire la *tri-dimensionnalité* de l'objet : la mise en place effective d'une fonction-sphincter, qui organise l'idée d'orifices dans l'objet et le self, permet la constitution d'un temps oscillatoire, qui commence à avoir une « tendance directionnelle propre », un mouvement sans merci de l'intérieur vers l'extérieur de l'objet [1].

C'est pourquoi, pour décrire le monde autistique, l'identification projective doit faire place à un mode encore plus primitif de communication, désigné par Esther Bick comme une *identification adhésive,* où l'enfant régi par sa peur d'être perdu s'accroche et se colle à l'objet maternel : de ce point de vue, si les travaux de M. Klein ont permis à ses successeurs de développer une « phénoménologie de l'identification projective », ceux d'E. Bick sur cette forme adhésive d'identification narcissique et sur la fonction psychique de la peau [2] dans le développement mental ont permis de faire un pas de plus en direction de la période la plus primitive de la vie, quitte à remettre en cause les présupposés théoriques de M. Klein sur la primauté et la précocité de l'identification projective.

L'autisme pose en effet un problème de nature essentiellement économique, qui laisserait supposer, selon Meltzer, que son origine ne pourrait pas être attribuée à des « dérivés de mécanismes de défense contre l'angoisse », donc à l'activité d'un moi primitif existant dès le début de la vie; il faudrait plutôt expliquer l'autisme « par le bombardement des sensations face à la fois à un équipement inadéquat et à l'échec de la dépendance » [3]. Bion avait évoqué la nécessité d'un contenant justement pour répondre à cette « perméabilité nouvelle » vécue comme un bombardement, qui n'est pas sans rappeler les hypothèses freudiennes d'« Au-delà du principe de plaisir » sur la nécessité pour l'organisme de se constituer un « pare-excitations » pour se défendre contre la « brûlure » des excitations [4].

De ce fait, on ne pourrait donc pas rendre compte du retrait autistique en se référant au clivage défini comme un processus actif de fragmentation par des attaques sadiques; les recherches sur les enfants autistiques ont conduit Meltzer et ses collaborateurs à décrire un processus très différent du clivage et plus primitif : *le démantèlement*. Il s'agit, selon eux, d'un procédé non pas actif, mais passif, de segmentation des capacités perceptuelles, consistant à « laisser les sens variés,

1. *Ibid.,* p. 236.

2. E. Bick, « L'expérience de la peau dans les relations objectales précoces » in *Int. Psycho-Anal.,* 1968, 49, pp. 484-486; trad. fr. par G. et M. Haag, à usage interne de l'Institut de Psychanalyse, 5 pages.

3. D. Meltzer, J. Bremner, S. Hoxter, D. Weddell, I. Wittenberg, *Explorations dans le monde de l'autisme, op. cit.,* p. 30.

4. S. Freud, « Au-delà du principe de plaisir » (1920), *G. W.,* XIII, p. 26; XVIII, p. 26; trad. fr. in *Essais de psychanalyse, op. cit.,* p. 68.

spéciaux et généraux, internes et externes, s'attacher à l'objet le plus stimulant de l'instant »[1]. Cette dispersion donne alors l'impression que le Soi est « tombé en morceaux », un peu selon l'image suggérée par Meltzer d'un mur de briques qui serait tombé en morceaux sous l'action des intempéries, faute de joints de mortier.

Meltzer reprend l'hypothèse de Bion de *l'attention psychique*, qui tient ensemble les sens en consensualité : dans le cas de l'autisme, l'attention serait suspendue, pour laisser aux sens la possibilité d'errer chacun vers son objet le plus attractif de l'instant; à cette discontinuité dans l'espace répondrait la discontinuité dans le temps, le vide du temps, correspondant à une « suspension temporaire de la reconnaissance de l'écoulement du temps »[2].

Cette dissociation de la consensualité qui témoignerait d'une absence d'introjection de la fonction de la mère rendrait compte du surinvestissement des comportements auto-érotiques des enfants autistiques, comme si le bombardement des sensations devenait à lui seul source de plaisir : Meltzer suppose alors que les « événements sensuels qui sont seulement propres à la jouissance » et qui ne peuvent de ce fait être appréhendés « comme des expériences pour la manipulation dans la pensée ou pour la communication » devraient être distingués des « éléments β » décrits par Bion, qui sont seulement propres à l'évacuation[3]. De ce point de vue, le démantèlement autistique, dont le but est de vider de sens toute expérience, remettrait en cause l'existence et l'hypothèse de ces « proto-pensées », qui ont un rapport direct avec l'identification projective excessive.

2. *Autisme primaire normal et autisme pathologique*

L'autisme témoigne donc d'un échec primaire de la fonction contenant de l'objet externe qui entraîne des défauts, ainsi que le souligne Meltzer, « dans la conception-de-l'objet-comme-contenant, à savoir la conception bi-dimensionnelle »[4] et par conséquent de la formation du concept de Soi, en tant que contenant; on serait ainsi obligé de supposer une genèse du Soi et une interaction mère-enfant antérieure à la position schizo-paranoïde et à une description selon les mécanismes de projection et d'introjection. C'est une conclusion à laquelle arrive d'ailleurs F. Tustin dans ses travaux sur l'autisme; elle suppose que les enfants autistiques (autisme pathologique à carapace ou encapsulé, correspondant à l'autisme de Kanner) n'ont pas émergé de l'autisme primaire normal pour atteindre le stade du narcissisme primaire. Ce stade autistique primaire, correspondant aux premiers mois

1. D. Meltzer, J. Bremner, S. Hoxter, D. Weddell, I. Wittenberg, *Explorations dans le monde de l'autisme*, *op. cit.*, p. 20.
2. *Ibid.*, pp. 19-21.
3. *Ibid.*, p. 32.
4. *Ibid.*, p. 244.

de la vie, représente selon elle « un état primitif d'auto-sensualité indifférenciée », où le nourrisson est dominé par les sensations centrées sur le corps; de ce fait le terme « autisme », qui signifie « centré sur le self », serait, selon Tustin, « un terme approprié pour décrire cet état »[1]. Le stade narcissique représenterait alors une première différenciation entre le moi et le non-moi et un dépassement de cette « gestation extra-utérine » : « Le terme *narcissisme* peut alors être réservé à ces états où, dans les termes du mythe de Narcisse, l'image du corps est bien développée et où il existe un sentiment d'être un self séparé du monde extérieur, qui peut alors refléter le self[2]. » Tustin suppose que les enfants atteints de schizophrénie infantile (autisme pathologique confusionnel) ont par contre atteint ce stade : « Ils ont développé des relations d'objet, mais elles sont fragiles...; ils ont une conception confuse de l'extérieur et de l'intérieur[3]. »

Tustin adopte, on le voit, la conception structurale du narcissisme, telle que Freud la présente dans « Pour introduire le narcissisme ». Freud suppose en effet que « les pulsions auto-érotiques existent dès l'origine » et que « quelque chose, une nouvelle action psychique doit venir s'ajouter à l'auto-érotisme pour donner forme au narcissisme »[4]; dans cette perspective, le Moi n'existe pas dès le début de la vie et se constitue, comme unité psychique, lors de la perception de la mère, comme objet total. C'est le « stade de l'objet », tel que Freud le décrit dans « Pulsions et destins des pulsions », où le « Moi-réalité du début » se transforme alors en un « Moi-plaisir purifié », qui introjecte en lui-même les sources de plaisir et projette dans le monde extérieur les sources de déplaisir; à l'association amour-indifférence se substitue l'association amour-haine : de ce point de vue la naissance de la pulsion orale est indissociable du conflit lié à l'ambivalence lors de la perception de la mère comme objet total[5].

Les remarquables observations cliniques de Tustin sur les enfants autistiques

1. F. Tustin, « Les états autistiques chez l'enfant » (1981), in *Rencontres avec Frances Tustin*, C.R.E.A.I., Toulouse, 1981, p. 7.

2. F. Tustin, « Autisme normal et autisme pathologique », in *Rencontres avec Frances Tustin*, C.R.E.A.I., Toulouse, 1981, p. 48.

3. *Ibid.*, p. 54.

4. S. Freud, « Pour introduire le narcissisme » (1914), *G. W.*, X, p. 142; *S.E.*, XIV, p. 77; trad. fr. in *La vie sexuelle*, Paris, P.U.F., 1969, p. 84.

5. S. Freud, « Pulsions et destins des pulsions » (1915), *G.W.*, X, pp. 228-229; *S.E.*, XIV, pp. 136-137; trad. fr. in *Métapsychologie, op. cit.*, pp. 38-39. Dans « Pulsions et destins des pulsions », Freud définit toutefois l'auto-érotisme comme le mode de satisfaction de *l'état* narcissique qu'il situe dès la naissance, et précise qu'il s'agit du narcissisme primaire. Cette conception *biologique* du narcissisme, comme premier état de la vie, antérieur à la constitution du Moi, et dont le modèle est même fourni par la vie intra-utérine (cf. « Psychologie des foules et analyse du moi » (1921), *G.W.*, XIII, p. 145; *S.E.*, XVIII, p. 130; trad. fr. in *Essais de psychanalyse, op. cit.*, p. 200) s'oppose à la conception *structurale* et *métapsychologique* du narcissisme primaire, comme investissement libidinal du Moi, essentiel à l'investissement de l'objet externe et indépassable en soi.

nous permettent de « figurer » ce stade auto-érotique, où l'objet est investi plus que perçu. A la suite de Winnicott, elle insiste sur l'importance des expériences de séparation corporelle entre la mère et le nourrisson, qui entraînent une rupture de la continuité corporelle : la perte du corps de la mère suscite immédiatement chez le nourrisson la perte d'une partie de son corps, en raison de l'illusion omnipotente de continuité entre son corps et celui de sa mère. Les traitements d'enfants autistiques font apparaître le caractère éventuellement traumatique de ces expériences de séparation corporelle, où les crises de rage sont expérimentées comme une « projection explosive [1] » de substances corporelles, telles que urine, gaz, fèces, salive, qui sont assimilées au mamelon absent, au non-moi, et confrontent le nourrisson à un environnement où s'ouvrent des « trous noirs », qui le laissent avec une « terreur sans nom ».

Tustin suppose alors que si la mère ne peut contenir cette expérience et ne fait que renvoyer ce « trou noir » au bébé, sans introduire de discontinuité dans cette continuité explosive, l'enfant autistique est conduit « à utiliser de plus en plus les sensations de son propre corps [2] » et à remplir ainsi les trous avec des « objets autistiques », pour en chasser la matière hostile qui menace de les remplir [3]. A ce niveau très précoce, la qualité des soins maternels relative à sa fonction contenante détermine le recours à des objets qui, pouvant être matériellement les mêmes, auront selon les cas une valeur auto-érotique tout à fait différente : F. Tustin distingue ainsi les *objets autistiques,* qui sont toujours des objets durs, vécus comme totalement « moi » et utilisés pour masquer le « non-moi » en provoquant des sensations agréables génitrices de satisfactions auto-érotiques, « sources d'extase »; les *« objets confusionnels »* utilisés par les enfants schizophrènes sont souvent au contraire des objets mous qui visent à confondre la distinction entre « moi » et « non-moi », afin de diminuer les sensations de séparation corporelle, alors que les *objets transitionnels* constituent « un pont entre le " moi " et le " non-moi " » [4].

3. *Auto-érotisme préobjectal et auto-érotisme objectal*

Dans tous les cas, on peut concevoir cet auto-érotisme préobjectal à la fois comme un retournement sur la personne propre et un renversement en sens contraire, selon les deux mécanismes dont Freud dit dans « Pulsions et destins des pulsions » qu'ils précèdent le refoulement. Ainsi s'organise, avant même la perception de l'objet, l'opposition entre la tendance à l'inertie, à la réduction des besoins

1. F. Tustin reprend un concept introduit par Bion pour rendre compte de la panique psychotique : cf. W. R. Bion, *L'attention et l'interprétation, op. cit.*, pp. 40-42.

2. F. Tustin, *Autisme et psychose de l'enfant* (1972), Paris, Seuil, 1977, p. 37.

3. F. Tustin, « Autisme normal et autisme pathologique », *op. cit.*, pp. 52-53.

4. F. Tustin, « Les état autistiques chez l'enfant », *op. cit.*, p. 13; cf. aussi : *Autisme et psychose de l'enfant, op. cit.*, pp. 67-75.

au niveau zéro et la tendance au maintien d'un niveau de constance ou d'équilibre conditionnant le sentiment d'intégrité et de continuité : l'on peut voir dans cette opposition l'ébauche d'une *activité symbolique*, qu'il serait toutefois injustifié de ramener à l'ébauche du seul processus primaire ou encore au langage de la psychose.

Les observations de Tustin sur les différents types d'objets autistiques, confusionnels et transitionnels, montrent à quel point cet équilibre économique peut se constituer de façon tout à fait variable selon les cas. Ses remarques sur la classification des sensations vont dans le même sens. L'enfant encapsulé révèle en effet un « potentiel non développé » relatif à une différenciation entre des sensations opposées : les sensations de plaisir et de déplaisir vécues autour de l'expérience bouche-mamelon déterminent différentes oppositions entre les sensations de douceur et de dureté, qui contiennent en elles l'opposition entre le bon et le mauvais, entre le moi et le non-moi. Cette phénoménologie de la sensation préfigure le clivage de l'objet, l'apparition entre le bon sein et le mauvais sein, mais ne la contient qu'en pointillé : le nourrisson ressent essentiellement des alternances entre le plaisir et le déplaisir, qui sont d'abord vécues comme des sensations extrêmes et discontinues, et doit apprendre à établir un lien entre elles en réalisant, ainsi que le remarque Tustin, « que les deux séries d'expériences sensorielles sont des expériences possibles pour lui » [1]. La « consensualité du sein », telle que la décrit Bion, est donc relative, selon Tustin, à ces « expériences sensorielles et rythmiques de la langue-mamelon dur travaillant ensemble avec le sein-bouche mou », qui arrivent ainsi « à constituer le noyau même du self » [2]. Cette genèse de la vie psychique et du Soi confirme le fait que « le sens » est, dans son essence, émotionnel [3] et que le symbolique, et par conséquent le langage, s'organise à un niveau très précoce en fonction d'un processus économique dont témoigne le travail de la pulsion.

Ces recherches sur l'autisme montrent la nécessité de distinguer entre, d'une part, un *auto-érotisme préobjectal* comportant l'hallucination de la satisfaction et un rapport au monde de l'ordre d'un « sentir » primordial, et d'autre part, un *auto-érotisme objectal* apparaissant lors de la perception de l'objet total. Celui-ci introduit la fantasmatisation et, dès lors, la représentation de l'objet, selon un déplacement sur l'objet des expériences de plaisir-déplaisir liées à la satisfaction des besoins, ces expériences étant corrélatives de la perte de l'objet et du clivage primitif du Moi et de l'objet. C'est ainsi que l'on peut comprendre la séquence décrite par Freud dans *Inhibition, symptôme et angoisse :* « Avec l'expérience qu'un objet

1. F. Tustin, « Les états autistiques chez l'enfant », *op. cit.*, pp. 13-14; cf. aussi : *Autisme et psychose, op. cit.*, pp. 32-33.

2. *Ibid.*

3. D. Meltzer, J. Bremner, S. Hoxter, D. Weddell, I. Wittenberg, *Explorations dans le monde de l'autisme, op. cit.*, p. 226.

extérieur, perceptible, est susceptible de mettre fin à la situation dangereuse qui évoque celle de la naissance, le contenu du danger se déplace de la situation économique à ce qui en est la condition déterminante : la perte de l'objet [1]. »

C'est dans ce clivage primitif du Moi et de l'objet qui s'installe dès l'établissement de la relation d'objet que l'on peut voir l'origine d'une topique psychique, l'institution de ce que Bion appelle la « membrane » de la « barrière de contact », formée par la prolifération d'éléments α. C'est une acquisition coextensive de ce que Freud a appelé *refoulement originaire,* comme étant ce temps premier où se produit une fixation de la pulsion à un représentant-représentation, selon le seul mécanisme du contre-investissement [2]. Le refoulement originaire assure le contre-investissement de l'hallucination de la satisfaction, de la tendance à la décharge absolue de l'excitation, par l'élaboration défensive des fantasmes inconscients, et trouve sa raison d'être dans la nécessité d'organiser en même temps les aspects libidinal et destructeur vécus à l'égard de l'objet. Sa mise en place permet à l'angoisse automatique, dont Freud parle dans *Inhibition, symptôme et angoisse,* de se changer en angoisse signal d'alarme, plutôt que de rester source d'effroi, aux éléments β de se transformer en éléments α, plutôt que d'être évacués et d'être à l'origine d'une « terreur sans nom ».

Freud voit dans cette expérience de la perte de l'objet ce qui permet l'instauration du principe de réalité et met le *négatif* à l'origine du processus de pensée, et du symbolique. Dans « La dénégation », il précise à propos du fondement du jugement d'existence qu'« une condition préliminaire à la mise en fonction de l'épreuve de réalité consiste dans la *perte d'objets* qui avaient procuré autrefois une satisfaction réelle [3] ».

Cela suppose effectivement que soit fait le deuil de ce « sentir primordial », relatif à l'hallucination de la satisfaction, dont l'autisme nous permet de mesurer l'enjeu : à savoir la nécessité d'une réflexibilité primitive du corps, antérieure à toute représentation, qui donne l'objet dans sa réalité. De ce point de vue, le retrait autistique permet, ainsi que Tustin le propose, de concevoir l'autisme normal comme une phase de retrait qui contient en même temps une ouverture primitive et silencieuse au monde, une intentionnalité anti-narcissique. Le vide du temps renvoie ici au monde qui existe hors de la subjectivité.

Monde bi-dimensionnel, qui conduit Tustin à remettre en cause l'approche des enfants autistiques en termes d'identification projective : « Il est dénué de sens

1. S. Freud, *Inhibition, symptôme et angoisse* (1926), *G.W.*, XIV, p. 169; *S.E.*, XX, p. 138; trad. fr. P.U.F., Paris, 1975, p. 63.

2. S. Freud, « Le refoulement » (1915), *G.W.*, X, p. 250; *S.E.*, XIV, p. 148; trad. fr. in *Métapsychologie, op. cit.*, p. 48.

3. S. Freud, « La dénégation » (1925), *G.W.*, XIV, p. 14; *S.E.*, XIX, p. 238; trad. fr. P. Lévy, à usage interne de l'Institut de Psychanalyse, p. 4. (c'est nous qui soulignons).

de parler à de tels enfants en termes de " aller dedans ". Dans l'état d'encapsulation autistique, s'ils rentrent dans n'importe quoi — par exemple un tunnel ou une boîte — la sensation essentielle est d'être recouverts, de se sentir protégés, et *non pas* d'aller dedans [1]. » De ce point de vue, le matériel relativement « a-symbolique » des enfants de type Kanner ne justifierait donc pas l'élaboration fantasmatique proposée par M. Klein dans le traitement du petit Dick, qui supposait d'emblée un « espace interne » auquel cet enfant n'avait pas encore accès.

Il est par ailleurs remarquable autant chez Dick, suivi par M. Klein, que chez John, l'un des premiers enfants autistiques traités par F. Tustin, que l'univers tridimensionnel, qui contient la symbolisation et le langage, surgisse à partir du moment où l'enfant jette un jouet par terre en disant : « parti » [2]. Chez John, cette activité ludique lui permit de sortir de son mutisme, puisque ce fut le premier mot qu'on l'entendit prononcer tant chez lui qu'avec son analyste. Comme avec l'enfant à la bobine, ce jeu marque l'ébauche devant un tiers de la maîtrise des affects désagréables suscités par la disparition de la mère et témoigne d'un processus d'introjection, qui ouvre à la conscience de soi, à un « espace du self » à travers la parole, le geste et la perception visuelle.

La symbolisation s'organise sur le modèle de cette manipulation d'objet et l'on comprend comment le langage se développe au terme de ce processus et permet de donner une forme plus négociable aux désirs hallucinés. Meltzer remarque avec beaucoup de pertinence que l'accès au langage ne passe pas, comme le suggère Jakobson, par des énoncés d'un seul phonème, d'un seul mot, d'une seule phrase, mais par l'acquisition d'emblée du sens même du langage « par le chantonnement des énoncés, à travers l'identification et avec une fidélité croissante » [3]. Le langage n'est pas une chose en soi, tel qu'il peut apparaître au regard impartial du linguiste, selon un pseudo-cartésianisme de la science, mais s'organise sur la base d'un jeu identificatoire, qui témoigne de l'accès à la symbolisation : tout comme l'absence de regard de la mère induit chez l'enfant autistique un processus de démantèlement « en douceur », par suspension de l'attention, la réunification du moi « par un objet attirant », du fait même que l'enfant devient un objet pour la mère ou son substitut, permet du même coup de réintégrer la perception des objets et de sortir du mutisme. D'où la conclusion tout à fait éclairante de Meltzer : « Pour cette raison l'état autistique proprement dit est éminemment réversible d'*une façon instantanée* et ne constitue pas une maladie mais est plutôt l'équivalent

1. F. Tustin, « Les états autistiques chez l'enfant », *op. cit.*, p. 14.

2. M. Klein, « L'importance de la formation du symbole dans le développement du moi » (1930), in *Essais de Psychanalyse, op. cit.*, p. 270; F. Tustin, *Autisme et psychose de l'enfant* (1972), *op. cit.*, p. 19.

3. D. Meltzer, J. Bremner, S. Hoxter, D. Weddell, I. Witternberg, *Explorations dans le monde de l'autisme, op. cit.*, p. 211.

d'une stupeur induite[1]. » De ce point de vue « la musique de la grammaire profonde » est dépendante de la possibilité, ainsi que le suggère Bion, de « développer des pensées du rêve », qui ouvrent à l'horizon du symbolique.

Les recherches des post-kleiniens sur les états psychotiques contribuent dès lors de manière décisive à préciser les conditions et les modalités de la symbolisation. Ainsi que le remarque justement Bion, on ne peut pas dire que le patient psychotique est incapable de formation symbolique, mais il symbolise à outrance et s'empêche d'être instruit par la connaissance du monde : « La saturation prématurée en jeu ici a l'effet paradoxal que tous les actes sont symboliques[2]. » Le symbole psychotique comporte une dimension *privée*, témoignant d'un « rapport intime avec une divinité ou un démon » qui signe le rejet de toute « paternité » du monde. La véritable symbolisation révèle au contraire sa dimension essentiellement *sociale*, en ce qu'elle « représente une conjonction constante qui est reconnue par un groupe comme étant constante »[3]; elle permet ainsi à ses éléments de demeurer « non saturés », et de s'ouvrir à de nouvelles significations.

C'est là un processus qui rappelle que l'origine du symbole s'inscrit dans une relation de reconnaissance entre deux individus et n'acquiert sa spécificité qu'à la condition de donner à l'hypothèse freudienne de la satisfaction hallucinatoire du désir sa dimension originaire et dialectique : il s'agit d'abord d'un conflit intérieur relatif à un autisme primordial qui est en même temps ouverture au monde, et qui dans un second temps se signifie après coup lors de la perception de la mère comme objet total à travers l'opposition entre le sujet et l'objet, entre un dedans et un dehors qui constitue de ce fait moins un point de départ que l'aboutissement d'un processus essentiellement « émotionnel ».

ALAIN GIBEAULT

1. *Ibid.*, p. 213 (c'est nous qui soulignons).
2. W. R. Bion, *L'attention et l'interprétation, op. cit.*, p. 122.
3. *Ibid.*, pp. 117-118.

Annie Anzieu

LA DÉPRESSION RECONNUE

« Là où était le ça, il faut que le Moi advienne »,
S. Freud, *Nouvelles conférences sur la Psychanalyse*,
1933.

J'ai déjà parlé d'une jeune femme dont la cure commença par de longs mois de silence[1]. Si, après coup, j'ai pu rapprocher ce silence de certaines phases de son histoire, rien dans les entretiens préalables ne m'avait permis de prévoir pareille éventualité. Les séances étaient pour moi comme pour elle une épreuve pénible. Elle s'allongeait, sans pouvoir bouger sur le divan, les mâchoires serrées, incapable d'une réponse verbalement transmissible à mes tentatives d'approche ou de soulagement. Le transfert aurait pu me paraître négatif. Peu à peu elle se mit à pleurer, puis à dire quelques phrases, rares, sans contenu manifestement associatif, uniquement sur le malaise physique ressenti actuellement. Je faisais porter mon effort sur une identification possible en moi à ce ressenti. J'y trouvais mêlées l'agressivité intense et la détresse, mais aucun contenu imagé qui ne risquât de ma part d'être projectif. Un jour, cependant, je me laissai aller à une image de moi reconstruite, par identification au vécu apparent de ma patiente : « Vous avez l'air d'être là une petite fille très malheureuse. » Ses larmes devinrent des sanglots, et elle se mit à parler, à ma grande surprise, comme elle ne l'avait jamais fait. L'analyse l'avait plongée d'emblée dans une profonde régression due à la position allongée, et qui lui rappela un souvenir tout à coup revenu de sa petite enfance maladive et de séparation mal supportée. En réalité, une profonde dépression vers l'âge de 3 ans, un an après la naissance d'une petite sœur, à l'occasion de quoi sa mère a quitté quelque temps la maison. Solange n'avait pas reconnu sa mère dans la jolie dame qu'elle avait retrouvée. Cette dépression avait entraîné une seconde séparation : une primo-infection, manifestement psycho-somatique, l'avait conduite en aérium. Elle y faisait la sieste obligatoire,

1. Annie Anzieu, « L'heure de la répétition », *N.R.P.*, nº 15, 1977.

allongée sans bouger. Ce souvenir servit longtemps d'écran à la naissance précédente de la petite sœur, qu'elle croyait d'abord avoir trouvée à son retour d'aérium. Nous avons mis plusieurs années à rétablir la chronologie réelle des faits, qu'elle contrôla par la suite auprès de sa mère.

Mon embarras devant l'importance d'une telle manifestation dès le début de la cure n'a eu d'égal que la certitude que ce type de personnalité requiert obligatoirement un premier temps de travail thérapeutique, avant d'aborder un moment plus strictement analytique. Freud ne s'est pas attaché à ce type de difficultés. La dépression est pour lui la conséquence du deuil et de l'angoisse de castration qui apparaissent dans les processus secondaires. Mes recours théoriques à l'œuvre de Melanie Klein trouvèrent avec Solange confirmation de leur utilité. Cette œuvre me fournit un complément nécessaire aux bases que la théorie freudienne m'apporta pour analyser, dans un second temps, des difficultés devenues plus strictement névrotiques. Si les conditions d'apparition de la dépression confirment l'hypothèse de Freud qu'elle est secondaire, il me semble néanmoins indispensable d'en pousser l'analyse jusqu'à ses sources les plus anciennes, qui apparaissent souvent avoir précédé l'âge de la parole et se rattacher à un traumatisme précoce et à des fantasmes archaïques.

Un premier travail de reconstruction du Moi est indispensable, dont la technique suppose le repérage de processus infra-linguistiques. Les moyens de mise en mots de ces mouvements, lorsqu'il m'est possible de les discerner dans leurs détails, reposent sur la complémentarité de la pensée de Freud et de Melanie Klein. J'analysai longuement avec Solange les fantasmes de dévoration du corps maternel, les processus de l'identification projective, le morcellement ressenti lors de mes absences.

La régression immédiate, comme celle de Solange, me force à aborder sans délai la dépression primaire et ses sous-bassements fantasmatiques, tels que la perte de soi-même due à la disparition de l'objet d'amour. C'est, semble-t-il, ce qu'elle répète ici devant moi, prouvant ainsi la véracité de l'hypothèse kleinienne que cet état coexiste avec d'autres dans l'équilibre affectif de la personne, et peut être réactivé à diverses occasions :

1) par des situations de la vie quotidienne qui mettent en jeu les processus de perte et de séparation;

2) par l'élaboration des fantasmes de castration dans la cure;

3) par l'élaboration de la situation de dépendance dans l'analyse;

4) par la fin de l'analyse.

Les différentes manifestations et le contenu des associations de Solange évoquent en même temps une régression à un stade libidinal antérieur sur un mode hystérique, dans son corps : Solange devient réellement près de moi l'enfant qui a souffert sa dépression avant 3 ans. Les pulsions libidinales évoquées par le conflit œdipien perdent leur puissance. Solange est soumise aux pulsions antérieures, destructrices, orales, qui rivent ses mâchoires contre la dévoration sadique.

On peut dire aussi que sa régression se manifeste quant à l'objet : la mère qu'elle aime, dont elle est aimée, disparaît. Lorsqu'elle s'allonge sur mon divan, Solange se retrouve dans cette position qui lui rappelle l'éloignement de cette mère. Elle-même a tenté à son tour de prendre de la distance puisque ses sentiments agressifs se sont retournés contre elle-même. Son intérieur est devenu mauvais, malade. Son père avait auparavant été tuberculeux, et la forme qu'elle peut donner à son amour œdipien naissant est celle d'un amour mortifère qui la sépare de sa mère. L'objet est empoisonné.

Ces différents éléments de la régression entraînent une déstructuration du Moi qui se retrouve dans une situation où les défenses s'effondrent et où il est envahi par les fantasmes de destruction du corps maternel. Solange ne peut plus parler car son angoisse est si grande que la symbolisation verbale ne lui est plus possible. Tout au long de sa cure, elle fut un exemple de ce que Melanie Klein décrit quant au développement précoce du Moi [1]. Ma patiente ne pourra revenir à un fonctionnement libidinal normal qu'en élaborant l'état dépressif consécutif à cette régression. Toute sa longue cure, à peu de chose près, a porté sur ce travail difficile.

Solange m'utilise comme *contenant* de ses fantasmes agressifs. Comme un corps qui peut résister à la destruction par les projections de sa haine primitive toute-puissante. Je dois donc intérioriser ce qui m'est transmis de ces processus.

Ainsi, l'analyste est-il destiné à voir régresser ses patients, et, à mon sens, à devoir régresser avec eux. Mais non sans aborder les craintes qu'entraîne cette régression. L'intérêt manifesté ces dernières années pour la compréhension des processus contre-transférentiels en serait la preuve. Ou tout simplement, ce en quoi l'analyste est concerné dans sa personne n'est plus considéré comme un mystère. Le respect de la règle analytique d'abstinence se trouve-t-il handicapé par la divulgation du secret de l'analyste? Dans la mesure où il ne représente que la recherche même de celui du patient, il ne le semble pas. Le mystère est celui de l'humain. L'homme ne peut comprendre l'homme qu'en se comprenant lui-même et un peu au-delà.

Chacun sait bien, analyste confirmé, qu'il ne risque pas les débordements libidinaux des « grandes crues de l'instinct » [2]. C'est une autre peur. Celle que M. de M'Uzan, en la découvrant, a baptisée si joliment « la chimère ». Le risque de se découvrir identique à ce patient inquiétant d'infantilisme irrépressible, pleurant à longueur de séance, éclatant de rage et d'incapacité, souffrant de troubles incompréhensibles dans son corps, perdant le sens de sa propre réalité, allant même parfois jusqu'à la redoutable incontinence sphinctérienne et au vomissement acide

1. Cf. in *Essais de Psychanalyse*, « Importance de la formation du symbole dans le développement du Moi », 1930.
2. Freud, « Analyse terminée, analyse interminable », p. 14.

d'un nourrisson agressif et insatisfait. La chimère est redoutable. Eh bien oui! Il faut bien la reconnaître sienne.

La pensée court le risque d'oublier ses références. Le fantasme devient action. S'il a construit un monde intérieur stable et cohérent, seul l'enfant peut sauver la personne. Le cadre analytique maintient chez l'analyste sa représentation de Soi, surmoïque ou idéale. Sa propre capacité de laisser régresser une partie de soi lui permet de comprendre, d'accepter le patient régressif. Il se retrouve là où l'enfant persiste. Près des pulsions ressenties sans mélange, redoutable au-delà du refoulement. L'autre partie sera utilisée par l'analyste : celle qui met en parole. Il relie la pulsion au fantasme, et le fantasme au geste, et le geste à la parole. L'identité de l'analyste rejoint celle de l'enfant.

*

Hans avait 3 ans lorsque son père notait l'intérêt qu'il portait à son « fait pipi » et la confusion qu'il fit un jour entre cette partie de son corps et le pis d'une vache, confusion « qui dérive de la succion du sein maternel ». De cette manière Freud met l'accent sur la signification antérieure du sein maternel comme objet érotique, objet du désir du nourrisson envers l'image materno-paternelle. Objet partiel, dont les transformations multiples se résoudront dans l'amour et la connaissance d'une, puis de deux personnes distinctes : la mère et le père.

A cette époque de sa jeune vie, Hans est pris dans ses fantasmes. Il construit contre eux les défenses qui lui sont possibles. La confusion qu'il fait entre sein et pénis, si elle nous est devenue banale, est redécouverte par chaque petit enfant, qui nous la fait redécouvrir à nous-même, chaque fois avec quelque variante imprévue.

Hans investit son pénis d'une manière toute normale. Il y découvre des possibilités de plaisir. Il se « touche ». Un rapprochement inconscient se fait en lui entre la jouissance ainsi ressentie et celle ressentie dans sa bouche au contact du sein maternel. Plaisir douloureusement culpabilisé par les interdits des adultes. A quoi s'ajoutent les changements catastrophiques produits dans sa royauté de fils unique par la naissance d'une sœur. Il est jaloux. Le sens que donne Melanie Klein à cette réaction suppose une relation à un objet total, fondée sur l'amour qui tend à éliminer un rival. La jalousie inconsciente de Hans contre son père va se reporter sur cette petite sœur qui évoque par l'absence de « fait pipi » ses craintes de castration. Alors Hans se met au lit : il a une angine. Il retourne contre soi-même son agressivité et régresse. Sans doute même est-il déprimé.

On peut comprendre en effet qu'il ait à faire un nouveau travail de séparation dont la souffrance est réactivée par la naissance : une partie de lui, son pénis, ne peut lui donner les satisfactions fantasmées. Le corps de sa mère ne lui appartient plus :

il est à sa sœur, à son père. Il n'a pas non plus en lui comme sa mère l'enfant qu'il désire. Ce pénis court des risques du fait de tous ces désirs impossibles.

Hans est-il traumatisé? Quelle séparation, quelle perte le dépriment à ce moment de sa vie? J'ai souvent remarqué, dans mon expérience de psychanalyste d'enfants, combien passe facilement inaperçue la dépression chez l'enfant au profit de celle, plus évidente, de la mère. C'est un symptôme qui n'apparaît pratiquement jamais dans les motifs de consultation, alors qu'il est des plus fréquents chez l'adulte. Tout au plus, les parents rapportent-ils que l'enfant est calme, renfermé, sage, qu'il ne joue pas. Et se plaignent-ils qu'il se désintéresse de tout, et parfois de tous. Au mieux se montre-t-il agressif par désespoir, quand il a pu établir des défenses dynamiques. Agressivité mal supportée par l'entourage puisque désordonnée et qui déclenche de nombreuses maladies somatiques en se retournant contre le sujet. J'ai pu aussi constater comment les jeunes analystes qui s'occupent d'enfants résistent eux-mêmes à percevoir les signaux d'un mouvement dépressif, au décours de l'établissement d'un recul libidinal chez leur jeune patient. Ce « repli » narcissique, ce « retrait », tel que Bion l'analyse au cours d'une cure d'adulte, est fréquent en analyse d'enfant.

Qu'est-ce qui peut bien empêcher parents et thérapeutes de prendre conscience de ce mouvement? Nous avons vu auparavant quelles questions se posent à l'analyste, représentant des adultes, devant la régression de ses patients. Il semble bien que ce soit l'adulte lui-même qui évite de ressentir la souffrance exprimée par la dépression de l'enfant. Il s'agit de toute évidence d'une résistance de contre-transfert. La pratique de la supervision confirme combien elle est difficile à dépasser. Freud a construit sa théorie de l'économie libidinale à partir de la notion d'énergie. La difficulté de l'analyste à aborder et à soutenir l'expérience de la dépression peut s'entendre comme une défense contre la délibidinisation de l'énergie que représente la dépression. Mais aussi contre le fait que l'énergie est alors tournée vers l'interdiction du plaisir plutôt que vers son investissement. L'énergie de l'analyste doit alors se répartir entre la reconnaissance du mouvement létal qu'évoque la dépression, et l'élaboration de l'interprétation, qui peut être reconnue comme une défense, par le plaisir de penser, contre l'identification à cet effondrement pathologique. La dépression chez l'adulte se prête à de nombreuses explications par les événements pénibles de la vie extérieure. La comparaison est lointaine avec l'enfant qui autrefois a dû supporter le même genre d'incidents sous forme de frustrations, voire de traumatismes répétés.

L'adulte construit pour soi l'image d'un enfant paradisiaque, qu'il a été, qu'il aurait pu être et que doit être après lui son enfant, qui ignore les vicissitudes relationnelles, et qui « ne sait pas ». Cette image, défensive, est destinée à maintenir l'illusion du bon enfant idéal, en contrepartie des souvenirs pénibles de l'agressivité réactivée par la puberté contre les images parentales, et les parents réels.

Après l'étude d'A. Green, en 1974, sur la dépression et les prémices d'une étude

plus strictement kleinienne par J. Gammil et R. Hayward [1], je souhaite apporter à mon tour sur ce point ma contribution à l'édifice analytique.

*

Placés devant un enfant déprimé, les adultes nient cette rencontre avec le négatif du double idéal infantile. Cet enfant est étranger. Le miroir reflète une image qu'on ne peut identifier, un double méconnu : l'enfant qu'on ne peut voir mort. L'étude que fait Guy Rosolato de la dépression, dans son livre sur *La Relation d'inconnu,* traite de manière approfondie des mécanismes mis en jeu et de leurs implications métapsychologiques. Je ne reviendrai pas moi-même sur les détours de la relation d'objet et m'en tiendrai à la problématique devant laquelle se trouve l'analyste, affronté à cette image de l'enfant mort dans la cure.

Ce que la clinique a pu m'apprendre sur la relation à la personne déprimée, dans la cure analytique, c'est qu'elle repose sur une relation de *reconnu.* L'enfant mort, inconnaissable par définition dans l'adulte vivant, est cependant en chacun de nous. Enfant non identifié, enfant autre, enfant souffrant, enfant méconnu. L'enfant à la bobine que Freud observe lutte par son jeu contre cette mort qu'est la perte : perdre sa mère, être perdu de sa mère, être disparu. Si le jeu ne fonctionne pas pour une raison imprévue, l'enfant meurt de disparition. Une petite partie de lui, non identifiable, disparaît. Quand de nombreuses petites parties sont ainsi disparues de nombreuses fois, l'enfant se perd dans son moi morcelé, l'enfant se sent mourir. Rien d'entier n'a pu s'installer à l'intérieur de lui. L'incertitude d'être se fonde sur le non-fonctionnement du retour de l'objet attendu, que de ce fait l'enfant ne peut intérioriser comme bon objet. Une lacune s'établit dans le Moi naissant, vite comblée par l'objet devenu mauvais, du fait de la réapparition des tendances paranoïdes. La souffrance provoquée détruit une possibilité d'être et crée un petit morceau de mort. L'enfant grandit en conservant, à l'intérieur de son Moi, une partie de lui inévitable à certains moments de sa vie : l'enfant qui a dû mourir.

Cet enfant reconnu représente aussi la différence, différence entre le mort et le vif que je ressens, le même et l'autre sur lequel va jouer l'interprétation. Ma parole introduit dans l'espace qui signifie le corps maternel le possible réinvestissement du corps propre, du plaisir de sentir la vie. L'enfant-fœtus que devient le patient déprimé est l'objet de l'interprétation. Si cet objet-soi peut être intériorisé par le patient, il est perçu comme le sujet vivant à l'intérieur du Moi commun. La cure analytique conduit inévitablement à cet affrontement. A travers les dédales fantasmatiques de la castration et de l'identité, la dépression périodiquement rencontrée replace

1. Cf. J. Gammil et R. Hayward, *Revue Française de Psychanalyse,* 1980, n°s 5-6. Cf. aussi A. Green, *N.R.P.,* 1974, n° 10.

l'adulte, parent ou analyste, devant ce miroir qu'est l'enfant déprimé. L'analyste peut alors servir de support aux projections par le patient, adulte ou enfant, des images de destruction interne. Le patient utilise une partie du contre-transfert de son analyste qui reconnaît cet enfant, et se reconnaît en lui.

L'enfant qui doit mourir, projeté à l'extérieur, devient alors support imaginaire à quantité de fantasmes et de pulsions archaïques de dévoration, de destruction, de sadisme primaire, concernant des parties qu'il symbolise du corps maternel. Il devient ainsi attaquable, réparable, destructible et supportable. Il devient aussi réintériorisable, comme objet d'organisation narcissique, par son utilité dans l'établissement des défenses contre la paranoïa.

La théorie kleinienne situe la dépression comme un moment constitutif normal de la personnalité; elle en facilite l'abord analytique lorsque celle-ci se présente dans ses formes pathologiques ou dans les épisodes répétitifs de la cure. Elle suppose donc que tout analyste peut retrouver en soi l'écho de cet épisode de construction de son propre Moi.

Une dialectique étroite s'établit entre l'analyste et son patient dans l'analyse de ces époques, les plus éloignées du moment présent de notre vie. L'obscurité qui les entoure fait appel chez l'analyste à sa « faculté de rêverie », à sa capacité de retrouver la proximité des images fantasmatiques les plus élémentaires. Mais aussi à un certain plaisir du jeu qui consiste à convertir en pensée verbalisée la projection des multiples facettes du système d'identification. Plaisir de l'analyste utilisé par le patient comme antidote à la réalité psychique douloureuse.

Le maniement réciproque du patient et de l'analyste se traduit dans une technique d'interprétation pas à pas, à laquelle le contre-transfert identificatoire de l'analyste sert de fondement. Peut-être est-ce là un mouvement défensif. La technique et les interprétations varieront selon l'un ou l'autre de ces processus. Cette relation, dans la mesure où elle reste incessamment analysée, et peut à ce titre être utilisée dans une perspective d'interprétation, requiert de la part de l'analyste l'habitude de manier agilement les représentations fantasmatiques. Dans cette situation, où la réserve habituelle s'assouplit au profit d'un mode d'intervention plus fréquent, la notion de transfert sert de cadre aux réactions spéculaires de l'analyste. Cette notion reste indispensable au maintien d'une conceptualisation aussi immédiate que possible des processus en action. Cette conceptualisation procédant la plupart du temps par références théoriques, la connaissance de ses propres défenses par l'analyste devient alors l'étai de la relation que son patient peut développer dans la cure.

L'analyste reconnaît quelque chose de soi, dont il a déjà conscience, qu'il a déjà exploré, qui est déjà pris en charge par ses propres processus secondaires et qu'il peut utiliser à ce titre.



D'après Melanie Klein, la position dépressive diminue les processus de projection et permet au nourrisson de se distinguer soi-même plus précisément des objets, donc de donner un sens plus précis à la réalité extérieure et de la différencier de ses fantasmes. L'importance de la réalité extérieure n'est donc pas négligeable dans le mouvement dépressif. « Cette perte extérieure, première et fondamentale, d'un objet d'amour réel, telle qu'elle est vécue dans la perte du sein avant et pendant le sevrage, *n'aboutira* dans la vie ultérieure à un état dépressif *que si,* pendant cette période précoce de son développement, le petit enfant n'a pas réussi à installer son objet d'amour à l'intérieur de son moi [1]. »

Partant de cette hypothèse je dois expliquer deux points pour comprendre et analyser la dépression. Quelle est l'origine de l'échec de l'intériorisation par l'enfant de son objet d'amour? Quels sont les moyens que possède l'analyste pour réparer cet échec?

A la première question, je répondrai que la clinique permet d'observer dans les cures d'adultes la réapparition de souvenirs et des reconstructions qui donnent à penser qu'un incident de la vie a été traumatique. La plupart du temps un souvenir-écran sert à éviter le retour de cet incident, qui est manifestement antérieur au langage. Je fais personnellement l'hypothèse que cette antériorité de l'incident par rapport à la possibilité de symbolisation a maintenu le sujet dans une position de morcellement intérieur recouvert par le refoulement. Hypothèse qui donne raison à Freud lorsqu'il suppose la réalité du traumatisme. Avec la différence qu'il ne s'agit pas là d'un traumatisme sexuel, mais d'une difficulté produite par l'environnement, entraînant l'impossibilité d'intériorisation de l'objet d'amour qui a fait défaut au moment psychogénétique favorable à cette intériorisation. Ce défaut d'organisation du Moi réapparaît dans l'analyse au-delà des reconstructions imaginaires qui servent à le masquer et dont l'enfant mort fait partie. Selon moi, les reconstructions montrent la coïncidence de l'incident avec une période de la vie où il a pris un sens particulièrement important du fait de la position fantasmatique projective existant alors chez le sujet. Premièrement le fantasme est devenu réalité, mais, en plus, le Moi n'avait pas à cette époque de la vie du sujet les moyens d'intégrer la frustration importante et prolongée due aux circonstances extérieures. D'où son effet traumatique. La violence éveillée chez l'enfant par son désarroi lui a fait alors rejeter l'objet d'amour ainsi mis en situation de persécuteur.

Denis a pris une maîtresse en commençant son analyse. Après avoir analysé bien des aspects de cette relation parallèle à celle qu'il établit avec moi, après avoir

1. Melanie Klein, *Envie et Gratitude,* Gallimard, 1968.

rompu et repris plusieurs fois ces amours tumultueuses, mais très satisfaisantes sexuellement, il a décidé qu'il venait vraiment de rompre. Il a pensé, pendant sa séance, que sa dépression actuelle était une recherche de la relation première, paradisiaque, à une mère dont le sein était parfaitement satisfaisant. C'est ce qu'il souhaite retrouver et ne plus perdre auprès de moi, dans notre relation de silences et de paroles. Éliminer l'amie entre nous, c'est éliminer la sexualité, le sexe du père : conserver le paradis maternel illusoire. C'est pourtant bien ce à quoi il doit renoncer ici : rester pour moi un objet phallique, une partie de moi qui me procurerait un plaisir oral pleinement satisfaisant.

La profession de Denis entraîne des irrégularités dans nos séances et de ce fait des intervalles plus ou moins prolongés. Lorsqu'il revient, Denis me trouve désagréable. Il est craintif et agressif. Il a perdu le contact, oublié ce qui s'était passé dans les séances précédentes. Son travail l'ennuie, il n'a plus de goût à venir à ses séances. Il ne se sent pas susceptible d'assumer les charges de l'avancement professionnel qu'on lui propose. Denis s'aperçoit qu'il échappait auparavant à ce mouvement de retrait dépressif en étant malade, à l'occasion de nos séparations. Lorsqu'il me retrouve, à présent, c'est moi qui lui paraît « lointaine » :

> Denis : — « Je ne perçois de vous que de mauvais sentiments, des intentions méchantes de me rejeter. »
>
> Moi : — « Je suis devenue mauvaise à cause de notre séparation. Vous en avez souffert, et il vous est plus supportable de mettre au-dehors la violence qui est suscitée en vous par ces circonstances. »
>
> Denis : — « Quelquefois, quand je reviens, j'ai envie de rompre, de vous dire que je ne reviendrai plus... (silence). J'ai envie de vous mettre en morceaux... C'est curieux... Pourtant ça fait longtemps que vous acceptez ce système de mes absences, et je vous retrouve toujours. »
>
> Moi : — « Il me semble que lorsque vous ressentez tout cela, ce n'est pas l'adulte qui en parle, et que vous avez la même crainte qu'un tout petit enfant, que sa mère lui manque, que sa colère l'ait éclatée en morceaux et qu'au retour vous ne retrouviez que les morceaux détériorés. Je ne pourrais plus alors vous donner ce que vous attendez, comme la tétée au réveil par exemple. »
>
> Denis se tait un moment, puis : — « Vous me faites penser à quelque chose qui m'avait paru anodin jusqu'ici. Vous savez que ma mère ne m'a pas élevé à ma naissance. Il y avait plusieurs femmes autour de moi. Je lui en veux toujours... Elle m'a repris quand ma sœur est née... après la naissance, vers 2 ans. Je ne pense jamais à ma sœur... Quand je suis seul, en ce moment, je mange sans faim. Ce n'est jamais vraiment bon. »

Peu après, Denis fait encore allusion à une maladie précoce qui lui a laissé une cicatrice sur le corps et sur laquelle il ne sait à peu près rien, puisque sa mère ne l'avait pas auprès d'elle à cette époque. « Peut-être — dit-il — j'avais envie que ma

mère reste près de moi à veiller sur ma vie. Plus tard, quand je voulais faire peur à ma sœur, je disais que la cicatrice était une porte d'où allait sortir un monstre. » Beaucoup de questions se posent à Denis au sujet de cette maladie, qui nourrissent son travail d'élaboration lors des mouvements dépressifs qu'il ressent.

La construction des défenses agressives fonctionne bien chez Denis, recouvrant la dépression primaire. Mais au-delà de l'agressivité œdipienne, de la rivalité fraternelle, des craintes de castration, apparaît cette lacune fondamentale du bon sein perdu, détruit, morcelé, jamais complètement réparé à cause des événements qui ont répété les frustrations fondamentales et mal intégrées.

*

Un souvenir est apparu au cours de l'analyse, lors d'une période de dépression momentanée, ou encore dans l'évolution d'un patient à caractère dépressif. Ce souvenir se rapporte à une portion de vie située entre la deuxième et la cinquième année du patient. On y retrouve toujours des séparations et une naissance. L'analyse des réactions manifestées autour de ce souvenir porte sur les sentiments de castration, de dépossession, de perte que l'enfant éprouva à cette époque et qui sont reproduits dans le transfert, ou réactivés par la vie actuelle. Rien n'est original dans cette perspective, si ce n'est la coloration que chacun donne à ses souffrances d'enfant.

Cependant la poursuite de l'analyse, fondée sur l'étude précise du transfert à cette époque de la cure, fait apparaître des moments de dépression chez les uns, réactive la dépression profonde et continue chez les autres. Nous sommes conduits à la reconstruction de moments plus anciens de la vie : sentiment d'avoir souffert une naissance difficile, allaitement insatisfaisant, sevrage précoce et brutal, absence réelle de la mère, intervention chirurgicale ou maladie, liés à des fantasmes violents évoqués par la relation transférentielle et les associations au vécu actuel.

Ces fantasmes se rattachent souvent à des perceptions de traits de caractère réels de la mère qui ont suscité des craintes d'abandon, des soupçons de rejet à la naissance, une absence de désir envers l'enfant. La succession des souvenirs et des constructions fantasmatiques plus anciennes, la confirmation par l'entourage de certaines circonstances réelles donnent son sens à l'idée de Freud que le traumatisme devient actif dans un second temps, par sa répétition. Le refoulement primaire installe le terrain névrotique où va se produire la répétition. J'ajouterai à cette idée que le souvenir du traumatisme se présente, dans la cure, comme s'il s'était produit à une époque où déjà l'enfant pouvait parler, où le mouvement triangulaire de l'Œdipe était amorcé. Cela donne à penser que l'inscription des affects n'a pu se faire que par la fixation des images verbales liées à ces affects, même confusément. De toute manière, cette inscription s'est faite à une époque où la symboli-

sation était déjà possible. Le traumatisme primaire a échappé à cette symbolisation. Il s'est produit pendant une relation duelle, encore en deçà de la différenciation objectale. La répétition émotionnelle survenue à une occasion postérieure a permis au Moi de l'enfant d'intérioriser sa souffrance primaire sinon de l'intégrer.

L'interruption du rythme des séances comme d'autres incidents de la cure et du transfert permettent facilement au patient l'évocation du souvenir-écran. La spécificité des mécanismes de défense mis chaque fois au jour se manifeste par le mode de résistance du patient. Chaque résistance nouvelle a remodelé la défense contre l'angoisse suscitée par le traumatisme initial. Dans l'après-coup, le souvenir-écran est une mise en scène, une représentation extériorisée d'une *image émotionnelle préverbale,* proche du mouvement pulsionnel, d'un indicible que le patient tente de mettre en forme de pensée grâce à l'aide de l'analyste. Je conçois cette image comme la reproduction d'une émotion reconnaissable en dehors des références de représentation symbolique. Elle est un mouvement interne, embryon de représentation d'affect. La fonction du souvenir-écran est de la transmuer dans une forme supportable par le Moi et évocable contre la dépression primaire.

Parmi ses difficultés à aider un patient pris dans une telle confusion, l'analyste rencontre celle de trouver l'expression verbale convenable à l'interprétation de la relation transférentielle. Le vocabulaire fourni par le patient doit nécessairement être la base formelle que prendra son discours : comme le faisait Melanie Klein pour les enfants qu'elle analysait. Elle suivait en ceci son premier analyste, Ferenczi, qui avait mis en relief la nécessité pour l'analyste de ne pas brutaliser le patient par ses interprétations. Dans ces circonstances, le patient, peut-être comme un nourrisson, est particulièrement sensible au ton de la voix et au rythme du débit. N'en reste-t-il pas moins que l'interprétation risque de répéter le traumatisme? Et n'est-ce pourtant pas une nécessité pour que le patient puisse à nouveau l'affronter? Il se trouve dans des conditions différentes de celles où il a primitivement vécu la situation insupportable, qu'elle ait été réelle ou fantasmatique. Bébé sans parole, sans possibilité d'agir sur ce qui lui vient de l'extérieur, il n'a pu intérioriser l'objet d'amour déficient qu'avec ses moyens d'alors, ses fantasmes du moment étant prépondérants sur la réalité externe.

La situation de la cure et la relation établie avec l'analyste fournissent au patient un cadre différent. Il y trouve la sécurité qui lui manquait dans sa petite enfance. Il en a fait l'expérience grâce au rythme et à la durée des séances. Le doute déprimant porte justement sur la solidité et la permanence de cette présence constituante et sécurisante. La remise en question répétitive des affects et des fantasmes liés au moment traumatique permet de les remanier peu à peu, d'y introduire la petite différence progressive qui s'intègre au Moi et lie la libido.



Melanie Klein attribue au processus psycho-génétique de la dépression un pouvoir essentiel de séparation entre le Moi naissant de l'enfant, qui se rend compte peu à peu de ses pulsions, et les objets qui lui font distinguer peu à peu la réalité externe de sa réalité interne.

Le mécanisme dépressif me semble bien avoir une autre fonction, comme le processus de deuil, qui est de maintenir la présence de l'objet perdu, de ne pas s'en séparer définitivement. Tel qu'il m'apparaît, le mécanisme dépressif rend l'objet disparu présent par le vide même que crée son absence réelle et qui porte le sujet à reconstruire l'objet. Ce processus consiste soit à remplacer l'objet perdu par des pensées obsédantes qui le concernent, soit à s'identifier à lui et à se perdre soi-même. Si le déprimé n'a pas à perdre définitivement l'objet de son amour, il doit cependant renoncer à certaines formes de soi dans cet amour : l'exclusivité, la totalité, la permanence absolue, la toute-puissance. Il doit se séparer par l'intérieur et l'extérieur de cet objet d'amour afin de pouvoir se différencier de lui et l'aimer, en même temps qu'il pourra s'aimer soi-même par identification à l'objet intériorisé. Au cours du développement, l'acquisition de la parole manifeste cette prise de distance par l'apparition de l'expression symbolique la plus achevée. Le souvenir-écran le plus proche temporellement dans la remémoration, et formulable par le discours, inclut la constatation d'une séparation possible. Il protège le sujet de la dépression. Il protège aussi le *proto-souvenir*, moment ultime de la confusion de l'objet avec le sujet et source pré-consciente de la jouissance paradisiaque. La première rupture a été manifestement la révélation du bonheur perdu, de l'existence d'une relation irremplaçable que la psychose maintient. L'oubli a mis à l'abri cet état de bien-être dans les replis de l'inconscient. Comme nous l'avons vu, l'étude du matériel fourni par chaque patient fait allusion à un incident ou une construction que le patient rapporte toujours à une réalité située dans l'environnement maternel. Cet incident est le foyer de haine et d'envie manifeste qui, dans un premier temps, recentre les insatisfactions.

La littérature analytique des dernières décennies foisonne des tentatives des plus célèbres analystes pour formuler l'expérience de cette brisure : « défaut fondamental », « noyau psychotique », « blessure narcissique », « traumatisme de la naissance », « mère insuffisamment bonne », traumatisme réel ou imaginaire, ou encore « commencement d'angoisse devant la mort des objets d'amour » (Melanie Klein). Les occasions difficiles de la vie, tant dans ses accidents multiples que dans son évolution normale (maladie, vieillissement), réactivent cette blessure fondamentale, ce hiatus entre le mort et le vif.

Il m'est apparu que les fantasmes et les rêves rapportés par les patients ont des

caractéristiques différentes selon qu'ils entrent en rapport avec la période la plus ancienne, infra-verbale, ou l'époque « verbale » du souvenir-écran. Les images qui apparaissent concernant l'époque pré-verbale sont colorées, violentes, inertes, passives. Une jeune femme rêve d'enfant-ombilic, d'enfant-embryon aplati, écrasé; une image de petit animal mort s'impose à elle. Tout se déroule dans les violets, rouges et noirs très vivement marqués. Une autre n'a de ses rêves que des souvenirs de brouillards, de couleur verte très crue, de disparition sans objet. Ses fantasmes sont sans cesse de cassure du corps, de maladie des organes internes, de détérioration des muqueuses. Un jeune homme rêve d'injections douloureuses, d'animaux fantastiques, qui sont peut-être des chevaux qu'on blesse et mutile, de mon regard qui le fuit. Il se sent enfermé, lié par les institutions, pense que je vais supprimer des séances. Jean m'imagine comme une mère enceinte de manière permanente et qui ne conduirait jamais ses enfants à terme. Laure se sent déshydratée; ce qu'elle fait avec moi ne sera qu'une « tranche » d'analyse. Elle rêve d'eau, dont la surface forme des bulles inquiétantes, de rats dans l'eau, de cailloux vivants. Elle est tourmentée par les odeurs.

Cette fantasmatique passive, inerte, donne à penser à des fondements paranoïdes-schizoïdes par l'association qui est faite dans le « moi raisonnable » des patients avec la dépendance et l'impuissance suscitées par la suppression de la motilité à laquelle oblige la position allongée. L'analyste lui-même participe à cette situation par cette même suppression de sa motilité et son silence fréquent, qui le renvoient à un fonctionnement onirique, autre aspect de l'attention flottante. L'immobilité peut susciter la régression vers cette fantasmatique archaïque en facilitant la concentration sur les évocations de l'inconscient refoulé à ce niveau.

Les souvenirs, rêves et fantasmes concernant la seconde époque, celle où le langage est déjà possible, où a pu se construire le souvenir-écran, sont au contraire dynamiques, actifs, soit de manière générale, soit par le regard et la parole. La jeune femme à l'enfant-ombilic rêve de tétée. Jean rêve de chevaux qui entrent dans l'eau violemment, ou encore qui le mènent dans un espace dont il ne peut sortir. Laure se demande avec humour si je vais lui offrir un bol de lait, mais aussi ce que je peux faire de son corps avec ses imperfections, ses sensations d'insatisfaction. Le registre change. L'enfant mort n'est plus que destiné à la mort par le vivant, il est mis à l'extérieur du corps et du couple patient-analyste. Le tiers verbal introduit la possibilité d'un espace où se joue déjà la rivalité œdipienne à travers les fantasmes de perte et d'abandon. La mère risque moins d'avorter si sa relation au père est solide, confortable et protège la permanence libidinale. L'envie a moins de risques de réussir ses destructions fantasmatiques. Les mots allègent la charge archaïque des fantasmes et la colorent de libido.



Certains incidents relatifs au cadre analytique sont tout à fait propres à réactiver les sentiments d'abandon, les fantasmes de mort et la dépression. En particulier les séparations momentanées que représentent les vacances ou les intervalles entre les séances.

Elvire fait avec moi une seconde analyse. Son symptôme essentiel est la dépression, dans un caractère narcissique. Elle est enceinte, près d'accoucher. Récemment, elle a retrouvé un souvenir pénible. Un peu avant ses deux ans, un petit frère est né. Elle s'empresse de rattacher à ce fait et à sa désillusion les mouvements de haine et de désespoir irrépressible qu'elle éprouve parfois auprès de moi. Elle craint toujours que je ne l'oublie dans la salle d'attente et un retard accidentel de quelques minutes de ma part entraîne un effondrement que je redoute moi-même et dont je m'aperçois bien que je l'évite. Peut-être réveille-t-elle en moi les mêmes craintes de vengeances destructrices.

Nous avons analysé longuement les sentiments de castration éprouvés par Elvire au souvenir de cette naissance d'un frère, et à l'évocation de son accouchement prochain. Puis l'envie dévorante et le désinvestissement de son propre corps, ses doutes sur le plaisir de sa mère à la voir vivre, à avoir une fille. Elle ne peut envisager la présence de son père dans toutes ces évocations. L'atmosphère des séances est fusionnelle. Elvire m'adresse et ressent de ma part ce même manque d'amour qu'elle éprouve aussi de la part de sa mère. L'utilisation de l'identification projective concernant des affects éprouvés vers l'âge de deux ans me parut le signe que la souffrance d'Elvire ressentie à cette époque de sa vie n'était qu'un écran à autre chose de plus précoce.

J'évoquai plusieurs fois le fait qu'Elvire avait perdu sa sécurité auprès de sa mère à cause de l'apparition du petit frère, d'un enfant différent d'elle-même, que peut-être l'interruption envisagée sous peu pour la naissance de son propre enfant réactivait cette insécurité auprès de moi, qu'elle craignait aussi qu'à cette occasion sa place ici soit prise. Notre travail aboutit au savoir, enfoui par Elvire, d'un sevrage brutal quand elle avait 9 mois, lorsque sa mère dut entrer en clinique. Elle souffrait d'un abcès au sein. Elvire imagine ce sein atteint par ses mauvais sentiments. Elle se sent aussi attaquée et tuée par ce méchant sein, vidé, vicié, empoisonné. Chacune de mes absences, chaque jour entre les séances, réveille sa fureur et sa culpabilité destructrices.

La séance que je vais rapporter partiellement se place à une époque de grande dépression, après une interruption d'une semaine de ma part. L'accouchement d'Elvire est prochain et la séparation qui doit s'accomplir à la fois avec moi et avec l'enfant paraît problématique. Mon inquiétude personnelle porte aussi sur les sentiments d'envie qu'Elvire témoigne envers son propre enfant. Elle régresse

fréquemment, même dans sa vie familiale, semble-t-il. Sa relation conjugale devient difficile, elle a des gestes destructeurs. Il m'est malaisé de permettre à Elvire d'intérioriser son propre investissement par moi-même et de le projeter sur l'enfant qu'elle refuse de laisser naître.

Ce jour-là, Elvire commence sa séance en ne trouvant rien d'important à dire. Mais elle se rend compte qu'elle nie sa vraie pensée, que peut-être elle souhaite qu'il n'y ait plus rien d'important entre elle et moi. Elle parle peu, pleure doucement, reste allongée d'une manière abandonnée, comme si les membres ne tenaient pas au reste de son corps.

Je ressens vivement l'écho de sa dépression, du retrait et du désinvestissement de son vécu analytique qu'elle me communique depuis quelque temps. Je sens mon désir de conforter Elvire complètement impuissant. Tout s'en va en petits morceaux, de temps, de corps. Mon absence récente a démantelé le cadre régulier des séances dans lequel Elvire se reconstruit au jour le jour. Elle parle très lentement, ce qui m'a permis de prendre de nombreuses notes sur ses séances.

J'interviens donc dès le début de cette séance pénible dans l'espoir de lever une résistance à laquelle je peux donner plusieurs sens : agressivité primaire refoulée, désinvestissement transférentiel, séduction inconsciente par la communication de l'angoisse procurée par l'urgence d'une naissance prochaine. Je reste réservée quant aux détails d'une interprétation, mais je choisis de rendre positif le discours négatif d'Elvire. Il faut faire réapparaître l'objet perdu et manifester un clivage entre les parties bonnes et mauvaises du Soi de ma patiente.

Moi : — « S'il n'y avait plus rien d'important entre nous, ce serait bon signe et nous pourrions nous séparer sans en souffrir. » (Je sais qu'il y a l'enfant entre nous, comme entre sa mère et elle, l'enfant au sujet duquel elle revit ses propres projections contre le contenu maternel. Elle-même devient ici ce contenu détesté.)

Elvire : — « De penser ça, je me sens déprimée... Vaguement déprimée. »

Moi : — « C'est sans doute parce qu'en fait il reste entre nous quelque chose d'assez important pour que vous ne puissiez y renoncer. »

Elvire : — « Je pense : on ne sait jamais... Je ne me souviens plus de ce que j'ai dit à la dernière séance... Pendant votre absence je me suis mieux rendu compte : vous m'avez manqué. »

Moi : — « La chose importante, c'est peut-être ma présence. »

Elvire : Un silence, puis : — « Je suis surprise. Je n'en sais rien... Peut-être... Je me sens comme un mauvais morceau de vous... »

Moi : — « Vous avez peut-être la crainte de ressentir la même panique que lorsque votre mère a dû vous quitter, avec un sein malade dont vous n'avez plus pu disposer. »

Elvire : Silence. — « Maintenant je pense que pouvoir profiter constamment de la présence de quelqu'un, ça manque de vie. »

Le contenu mort du corps maternel surgit à ce détour.

La séance continue donc, pas à pas, vers la constatation que fera Elvire, qu'en mon absence, elle se vide et que ma présence la remplit. Elle est bien en deçà de son état de plénitude gravide. Elle est l'enfant qu'elle porte en elle-même assimilé à l'objet haï qui détériore le corps de la mère à son détriment : père, frère, parties de soi persécutant le sein, indistinctement projetées. Notre travail consiste à démêler les affects, les images fantasmatiques qui les suscitent.

Je me sens attaquée par le penchant mortifère d'Elvire. Elle sait faire apparaître en moi des fantasmes de destruction sournoise, qui s'immiscent dans les parties les plus profondes de ma personne. Sa lenteur à parler exprime la recherche qui se fait en elle de quelque chose d'indéfini, tout au fond d'elle et tout au fond de moi, de ce ver destructeur, rongeur de mort, mais récupérateur de vie. Elle se sent parasite, et je comprends qu'elle puisse craindre de me trouver vide, d'« occuper l'intérieur... Un cordon ombilical vicié, comme la pensée d'un enfant qui n'aurait pas voulu quitter le ventre de sa mère ».

L'agressivité d'Elvire maintient une partie de sa cohérence interne. Elle l'aidera à expulser l'enfant qu'elle contient, à retrouver dans la réalité de sa vie quotidienne les gestes et les sentiments nécessaires. Peu à peu, elle sait faire « la part des choses », c'est-à-dire de ses fantasmes, et réserver ses angoisses aux séances d'analyse. L'angoisse de séparation, de perte de l'enfant qu'elle cultivait en elle, n'a pu se modifier que par l'introjection d'une image reconstruite de mère présente, réparée, non agressive qu'elle a pu trouver dans l'analyste. Image archaïque, dont la partie phallique prend forme d'enfant-phallus occupant sans cesse un espace envié. La présence paternelle ne pourra se préciser qu'après le renoncement à un absolu fusionnel, qui rappelle ce que Ferenczi décrit dans *Thalassa*. La possibilité de séparation entraîne la jouissance de l'objet extérieur, et la jouissance narcissique de soi-même devenu objet d'amour pour soi-même et pour les autres : Elvire est heureuse d'être mère et d'aimer son enfant.

Elvire n'avait pu accomplir jusqu'au bout ce mouvement de séparation du fait d'une séparation brutale et précoce. A 9 mois, elle ne disposait pas de moyens pour exprimer sa détresse, elle s'est sentie vidée de sa mère. Par le mouvement de haine qui s'ensuivit, elle fut conduite à assimiler le sein perdu au vide ressenti et à son malaise intérieur aigu. Elle n'avait plus de ressource, ni dedans, ni dehors. Le désespoir.

La tante qui l'a recueillie à ce moment et qu'elle connaît bien ne lui inspire que de la froideur. Elle la pense incapable d'avoir su la rassurer. Il se peut aussi que l'âge du bébé ait compromis ses possibilités d'adaptation à une personne étrangère, âge auquel l'angoisse de l'inconnu est particulièrement marqué et qui n'a sans doute pas permis à la tante les moyens de combler le vide laissé par l'absence de la mère bien connue. Impuissante à exprimer et à dominer son

angoisse, l'enfant a régressé et s'est retrouvée en partie dans les égarements de la position paranoïde-schizoïde, disloquée, haineuse, sans visage organisateur de son identité, aux prises avec des objets partiels éparpillés. Peut-être certaines parties d'elle-même se sont-elles perdues dans cette « dépression psychotique » momentanée (Winnicott).

*

La parole de l'analyste représente pour le patient déprimé un passage par le vécu contre-transférentiel. L'analyste n'est plus seulement un miroir lisse et froid, il est une personne qui répond en écho, depuis l'intérieur de soi. L'analyste peut être tenté de prendre la place de la mère et de porter un secours immédiat à son patient. Le matériel qu'il utilise doit pouvoir montrer au patient « comment il reproduit un clivage qui détache certaines parties du Soi [1] ».

Interpréter les éléments de la dépression revient, il est vrai, à détacher peu à peu le sujet de l'objet, à le distinguer de ses origines, à chercher l'un, identique à soi-même, issu de l'unité et de la différence des deux parents originaires. L'une des sources de la dépression primaire réside dans la confusion persistante d'un fantasme d'union totale père-mère-enfant, dans un chaos où le sujet se perd.

J'ai déjà fait allusion au fait que la situation analytique provoque l'inhibition de la motilité et fait régresser le patient. Cette situation est aussi en partie celle de l'analyste et peut susciter chez lui la position onirique. Dans *Die Traumdeutung*, Freud explique comment la motilité impossible chez le rêveur le renvoie à la perception. Le cadre analytique, dans sa partie concrète, c'est-à-dire divan, fauteuil, espace clos, objets divers, parole et connaissances théoriques, va fournir le substrat préconscient des images fantasmatiques qui apparaissent pendant la séance. Le discours du patient sert de déclencheur pour l'analyste. Ses souvenirs, fantasmes et affects personnels, s'articulent, pour établir une base topique et économique aux rapprochements et constructions qu'il pourra faire avec le matériel actuel et passé apporté par son patient. Les représentations du patient fonctionnent en moi comme un matériel de perception reconstruit sur un mode onirique. Je rêve mon patient. Dans la mesure où le cadre réel externe de l'analyse est utilisé par l'analyste comme fondement d'une construction du Soi, il fonctionne dans le sens où Melanie Klein décrit le mouvement dépressif comme l'issue de la position paranoïde-schizoïde, c'est-à-dire où l'enfant n'intériorise plus des objets partiels mais un objet total. La rêverie de l'analyste rassemble le patient et lui renvoie sous forme d'interprétation une représentation d'image de soi unifiée, qui redonne consistance aux parties du Soi égarées dans la « dépression psychotique ».

1. M. Klein, « Se sentir seul », in *Envie et Gratitude*, *op. cit.*

En ce qui concerne le processus économique il constitue la partie la plus difficile à réaménager chez le patient déprimé. Les pulsions libidinales s'atténuent jusqu'à disparaître et faire place à la pulsion de mort dans laquelle l'analyste risque de se laisser entraîner à travers l'image spéculaire de l'enfant mort. Anna Freud, dans *Le Traitement psychanalytique des enfants*, remarque que « les névroses infantiles disparaissent chaque fois que le mouvement normal de la libido est assez fort pour annuler la régression et la fixation névrotiques ». Elle exprime ainsi le but que doit atteindre l'analyste par son système d'interprétation : inverser le mouvement régressif et rétablir le sens positif de la libido.

L'interprétation du processus dépressif est destinée à faire évoluer les sentiments de perte, de disparition et de mort, vers ceux de séparation, d'absence, de détachement, et aboutira à la possibilité pour le patient d'une jouissance narcissique suffisante pour supporter d'être seul.

C'est encore Anna Freud et toujours dans *Le Traitement psychanalytique des enfants*, qui écrit que « toute régression de la phase génitale à la phase orale implique une régression du principe de réalité au principe de plaisir ». Ce processus est particulièrement important dans la dépression. Il est banal de dire d'une personne déprimée : elle a pourtant tout pour être heureuse. La réalité externe a perdu sa valeur libidinale. Le désir désinvestit les objets externes et ne trouve plus d'objet narcissique à investir, autre que le sein disparu. Le sujet est centré alors sur un fantasme archaïque dans lequel il n'est plus qu'une nébuleuse autour d'un orifice-bouche. Le contact du sein donne forme de plaisir au contenu évanescent du Soi. L'absence du sein réduit ce contenu aux pulsions destructrices. L'absence est confondue avec la mort. Lorsque apparaît le processus répétitif de défense archaïque qui fait entrer en jeu les pulsions d'anéantissement pour tenter de maîtriser le traumatisme, l'analyste établit par ses interprétations une liaison répétitive entre les représentations de réalité et les représentations de plaisir.

Lorsque le transfert reproduit cette situation, l'analyste doit assumer la fonction de contenant psychique qui est impliquée par la possibilité de régression de son patient. Celui-ci manifeste, par sa situation transférentielle, que les défenses jusqu'ici mises en œuvre par lui contre la dépression n'étaient pas intégrées par son Moi. La position œdipienne peut, dans ce cas, être utilisée comme défense contre la situation de dépression, en maintenant une sorte de fantasme permanent de scène primitive dans laquelle le sujet se projette comme objet de désir des deux parents. De cette manière, l'Œdipe n'est jamais résolu, dans la mesure où la rivalité persiste sous une forme globale envers chacun des parents vis-à-vis de l'autre. Cette position conduit souvent à retrouver un fonctionnement homosexuel de la libido, qui peut alors être analysé comme un aspect de la relation au corps maternel et à ses contenus.

Les remarques que j'ai faites précédemment sur l'établissement d'une fixation dépressive à une période pré-verbale entraînent selon moi la conséquence :

1) que la parole interprétative de l'analyste prend le sens d'un tiers perceptible, distinct du sujet et de l'objet, qui les sépare et les relie symboliquement;

2) que la fonction symbolique de l'interprétation conduit à mentaliser les affects et fantasmes pré-verbaux contenus dans le *proto-souvenir*.

La parole est un fait perceptible. Elle suppose un acte concret, organique de la part de l'analyste, acte reconnu par le patient. Elle met en rapport la bouche de l'un et l'oreille de l'autre. Mais, la primauté du regard étant supprimée par la position physique du patient sur le divan, il s'établit une priorité orale de la libido. La parole circule entre analyste et patient comme objet de plaisir échangé, dans un système érotique archaïque. C'est au bénéfice de cet échange de plaisir que les patients en situation dépressive oublient les paroles de l'analyste, comme pour le provoquer à la répétition. La pensée est inhibée au profit du principe de plaisir. L'inhibition mentale peut s'expliquer par le sens que prend l'interprétation qui tend à la séparation. La parole est perdue, elle prend la place de l'objet qui a entraîné la dépression par sa disparition.

Mais elle prend en même temps sens par son contenu représentatif, lié aux affects et aux fantasmes. L'interprétation réveille la séparation : la voix qu'entend le patient peut devenir désagréable, aiguë, indistincte, agressive. Elle n'est plus supportable : elle différencie le patient de son imago maternelle fusionnelle, elle véhicule un discours qui détache l'objet du sujet. D'objet partiel, elle devient objet transitionnel, par la communication symbolique qu'elle organise entre analyste et patient.

La parole de l'analyste fait appel à « la partie saine » du patient, ou à « son Moi raisonnable ». Elle établit donc la preuve que cette partie du patient peut fonctionner et trouver du plaisir dans ce fonctionnement.

L'interprétation enferme et véhicule dans son énoncé le désir de l'analyste qui différencie le patient de ses imagos. Celui-ci peut alors les projeter sur l'analyste et se différencier lui-même : s'identifier. Ce processus suppose que l'interprétation ait abouti auparavant à neutraliser l'envahissement du moi du sujet par l'objet perdu, ou l'enfant mort, qui impose la domination des pulsions d'anéantissement.

Le déroulement interprétatif devra donc permettre au patient d'introjecter peu à peu les bonnes parties de la parole de l'analyste pour reconstruire l'objet d'amour total. Les hypothèses kleiniennes apportent alors dans le travail interprétatif « une garantie de vérité », comme l'écrit Didier Anzieu, à la mise en mots des fantasmes pré-verbaux. Elles apportent un support aux équivalences verbales qui vont éveiller chez le patient des fantasmes actifs issus de ses fantasmes inertes.



La fin de la cure entraîne chez la majorité des patients un moment de dépression. Une partie du processus aboutit à constater que des identifications à l'analyste se sont installées au décours de l'analyse, qui maintenant servent à supporter le renoncement à la relation transférentielle. Freud pense que l'introjection fonctionne comme l'identification, selon le même modèle psychique. On peut donc supposer que les analystes ont introjecté la bonne image de leur analyste et ont pu se séparer de lui en conservant certaines identifications à lui. Peut-être pas forcément les meilleures, mais les plus adéquates à leur satisfaction.

Nos images parentales idéales sont projetées sur nos maîtres, représentants d'une théorie préexistante à notre pratique. C'est toujours l'enfant qu'on analyse. L'importance reconnue à la théorie kleinienne repose peut-être sur la complémentarité qu'elle apporte à la théorie freudienne. Père et mère idéaux dont nous procédons, chacun, selon ses complexes, ayant élu l'un ou l'autre, ou les deux. Melanie Klein a repris et développé l'idée de Freud que des mouvements psychiques importants se déroulaient antérieurement aux processus primaires. Seule la théorie kleinienne me permet de développer un système d'interprétation qui relie le processus de la dépression aux premiers mois de la vie du patient, ce temps des limbes non verbaux pendant lesquels se construit l'appareil psychique, appareil à sentir puis à penser. Entre notre premier cri et nos premières paroles nous avons déjà recréé le monde. Mais il nous reste inaccessible, oublié. L'analyste n'est pas seulement un archéologue, c'est aussi un spéléologue...

La particularité de la cure analytique repose sur son fondement verbal. En conséquence de quoi les moments qui précèdent l'apparition de la parole sembleraient devoir en être exclus. Ce qui suppose que seul ce qui a pu être formulé verbalement autrefois soit verbalisable à nouveau dans la cure. Ce qui pose aussi le problème de la formation du souvenir et de son ancrage dans la mémoire en dehors du langage.

La théorie kleinienne a permis de reculer vers l'origine de la pensée les possibilités de l'analyse. En particulier l'analyse de la dépression. La dépression primaire, moment capital de l'évolution précoce, est, pour Melanie Klein, une phase normale. Les formes prises à ce moment par les défenses, l'angoisse et les relations d'objet, persistent toute la vie et s'intriquent aux autres. Il est toujours possible de les retrouver à certains moments de la vie et de la cure.

Toute régression est donc, à mon avis, une voie ouverte à la dépression puisque celle-ci fait partie des phases normales du développement précoce. Seule la différence d'écoute de l'analyste rend plus ou moins sensible ce moment. L'intégration défectueuse des relations objectales dans la position dépressive peut réapparaître

avec la régression temporelle aussi bien que libidinale. C'est la relation du Moi à l'objet qui est remise en question. Le processus de régression manifeste dans la cure que le patient se rapproche des moments où son angoisse était informulable. La situation de l'analyse est le lieu privilégié de réactivation des éléments qui n'ont pas été suffisamment élaborés de chaque position décrite par M. Klein. La régression va remettre en jeu ce qui a été inscrit dans le fonctionnement psychique, la fixation d'un élément incomplètement intégré, d'une relation aux objets internes ou externes et son organisation fantasmatique. Le travail que nous allons entreprendre sur le mouvement régressif du patient permettra de retrouver et de déchiffrer l'inscription, quitte à ce qu'elle soit infra-linguistique. La position allongée, la place de l'analyste derrière le patient, suscitent des fantasmes de scène primitive qui s'imposent d'emblée à l'inconscient du patient. Cette situation d'impuissance infantile induit déjà la régression et conduit à la dépression. Le « setting » peut provoquer cette régression dès le début de la cure par la position allongée et l'inhibition de la motilité, qui évoquent la situation d'impuissance du nouveau-né. L'analyste doit alors se référer à sa propre expérience pour « comprendre ».

La place de la réalité, apparemment en opposition à la nécessité de constructions théoriques, reste importante pour Melanie Klein, comme une confirmation de ses théories elles-mêmes : « Il est certain que l'enfant sera d'autant plus capable de vaincre la position dépressive qu'il a pu établir, à ce stade, un rapport plus heureux avec sa mère réelle. » Mais aussi « l'instauration d'une première relation satisfaisante avec la mère dépend d'un contact étroit établi entre l'inconscient de la mère et celui de l'enfant. Cette relation fonde l'expérience vécue la plus complète — celle d'être compris — et se trouve essentiellement liée au stade pré-verbal... [elle] contribue à l'impression de solitude, elle dérive d'un sentiment dépressif d'avoir souffert une perte irréparable [1] ».

ANNIE ANZIEU

1. Melanie Klein, « Se sentir seul », *op. cit.*

Composé et achevé d'imprimer
par l'Imprimerie Floch
à Mayenne, le 19 novembre 1982.
Dépôt légal : novembre 1982.
Numéro d'imprimeur : 20249.
ISBN 2-07-021888-0 / Imprimé en France

31171

NOUVELLE REVUE DE PSYCHANALYSE

1 *Incidences de la psychanalyse*

2 *Objets du fétichisme*

3 *Lieux du corps*

4 *Effets et formes de l'illusion*

5 *L'espace du rêve*

6 *Destins du cannibalisme*

7 *Bisexualité et différence des sexes*

8 *Pouvoirs*

9 *Le dehors et le dedans*

10 *Aux limites de l'analysable*

11 *Figures du vide*

12 *La psyché*

13 *Narcisses*

14 *Du secret*

15 *Mémoires*

16 *Écrire la psychanalyse*

17 *L'idée de guérison*

18 *La croyance*

19 *L'enfant*

20 *Regards sur la psychanalyse en France*

21 *La passion*

22 *Résurgences et dérivés de la mystique*

23 *Dire*

24 *L'emprise*

25 *Le trouble de penser*

26 *L'archaïque*

A paraître au printemps 1983

27 *Idéaux*

 82-XII A21888 ISBN 2-07-021888-0 84 FF TC